

# الحضارات الإنسانية بين واقع الصدام وأفق الحوار

نبيل علي صالح  
باحث سوري



قسم الدراسات الدينية

## الملخص:

مرّ عالمنا المعاصر خلال العقد الأخير من القرن الماضي بتحوّلاتٍ سياسية مفصلية كبرى تمثّلت في انهيار جدار برلين، وسقوط الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية، ونهاية النظام الدولي القديم "الثنائي القطبية"، وزوال شبح "الحرب الباردة" التي خيّمَت على البشرية طيلة عقود، كلفتها أثماناً مادية ومعنوية باهظة جداً، لتنتهي المفاعيل الدراماتيكية وقتها بالإعلان النهائي والتام لتوقّف الصراع الإيديولوجي وسباق العسكرة بين المعسكرين الشيوعي والرأسمالي، وبدء مرحلة جديدة من القطبية الواحدة، واستفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالزعامة الدولية للعالم.

والملاحظ أنّ سقوط العقائد الاضطفائية والنظم الشمولية القهرية، أدّى إلى كسر الحواجز بين الدّول والشّعوب، وهتّك أستار الحجب، وانقشاع الغبار التاريخي عن الهويّات المغلقة، وارتفاع الوصاية الفكرية والخوف السياسي، تحرّرت على خلفيته دول عديدة، وانفكّت عقد الأقليات العرقية واللغوية، ممّا أطلق في العالم ثورةً جديدةً هي "ثورة الخصوصيات" الثقافية والنعرات العرقية والتنوعات الطائفية والتعددية الثقافية والدينية وغيرها.

ولاشك بأنّ خلافات سياسية ومشاكل فكرية وصراعات وأعمال عنف كبيرة، قد تمخضت عن هذا المشهد الدولي الجديد المتأزم، جعلت الحاجة ماسّة لإعادة الاعتبار لقيم الحوار، ومبادئ السلم، والحفاظ على القيم الإنسانية العامة المشتركة، والبدء بالدعوة لما يسمّى بحوار الحضارات العالمي الذي كان من المفترض أن يؤسس لعالم جديد، يعمّه السلام والأمن والاستقرار، عالم قائم على الحرية والعدالة والمساواة والتكافؤ والندية، واحترام منظومة الحقوق الإنسانية، بعد أن سقطت دعائم النظام القديم، نظام القطبين.

إنّ التنوع الثقافي والحضاري والإنساني، والسعي للحفاظ على المشتركات الحضارية الفاعلة والخصوصيات الثقافية الحيّة بين البشر، هو الأمر الأكثر إلحاحاً في موضوعة "الحوار الحضاري"، خاصةً مع صعود ثقافة الصراع بين الحضارات (التي دعا إليها المفكر صموئيل هنتنغتون) وفكرة نهاية التاريخ الأمريكية (التي أسس لها ميشيل فوكوياما)، ونزوع ظاهرة "العولمة" إلى توحيد العالم والبشر ككل سياسياً وثقافياً ومعلوماتياً (اتصالياً).. ممّا أثار لدى الناس

(الرافضة لمبدأ الاندماج والتوحيد القسري في كلّ المواقع) موجات هائلة من ردود أفعال السلبية العنيفة، والمقاومات المتعددة في كل الأرجاء.

واليوم تتزايد أهمية الحوار بين الأفراد والمجتمعات والحضارات، خاصة في ظروفنا السياسية العربية والعالمية الراهنة، حيث تغلغل الخلاف واشتد التنازع واستحكمت الصراعات الدموية في كلّ الملفات العالقة الخاصة بمنطقتنا العربية، والتي تحولت إلى بؤرة استقطاب واستنزاف وتوتر دولي دائم ومتواصل، نتيجة لعدم فك عقدها، وحلّ أزماتها ومشكلاتها السياسية والاجتماعية المستعصية والمؤجلة منذ زمن طويل، خاصة مشاكل التنمية والحكم الفردي والتسلط السياسي والظلم الاجتماعي والفقر الاقتصادي.

## مقدمة البحث

يشكّل الحوارُ في بعده المعرفي الإنساني مرتكزاً أخلاقياً لدرءِ مخاطر التناحر بين الأمم والحضارات، وتلافي إمكانية حدوث صراعات وأزمات مستقبلية بين مختلف المجموعات البشرية، بما يحقق الغاية في تأمين استقرار الحياة الإنسانية، واستمراريتها على هذا الكوكب "الأرضي" الذي شهد – وما يزال يشهد – الكثير من الحروب والفتن والصراعات الكبرى منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا...، حتى باتت هذه الصراعات – على اختلافها وتنوعها – حالة شبه طبيعية على مسرح الحياة البشرية، وجزءاً أساسياً من حركية الفاعل البشري في عيشه وتفاعله وتطوره ومصيره المستقبلي.

**وعقب كل حرب أو صراع وقع – بتجاربه المريرة والمكلفة – كانت ترتفع الدعوات من المثقفين والعلماء والساسة وأصحاب الرأي وأهل الخبرة إلى ضرورة السير على طريق التفاهم، واعتماد لغة الحوار بين الشعوب، وتحكيم مفاهيم العقل وقيم التواصل واللقاء والتفاعل الإنساني بين الأمم والحضارات المتنوعة، في أكثر من موقع ثقافي واجتماعي وسياسي إنساني عالمي، وذلك من أجل مواجهة تداعيات ونتائج تلك المنازعات والصراعات السياسية، وما جرى ويجري عموماً في هذا العالم من انقسامات وضروب الصراع الثقافي وتجارب الاقتتال الدامية، بمختلف نتائجه الوحشية والمدمرة خصوصاً – في عهدنا الحديث – بعد سقوط النظام العالمي الثنائي القطبية، ونهاية صراع القرن العشرين بين الشيوعية والرأسمالية، وبروز التيارات القومية الجديدة، وتصاعد حركات الانفصال عن الدول الكبرى والتعصب الإثني والقومي والطائفي، وظهور جماعات وحركات الإسلام السياسي، وتنظيمات التطرف الديني، وغيره من ملامح التدهور المجتمعي والتشظي والتفكك الكوني.**

وتبرز مع تلك الدعوات الحوارية نتوءات شاذة لحالة انفعالية عامة راهنة تقوم على الأخذ بمبدأ القوة، وتبني لغة الصراع والتدافع (عوضاً عن لغة الحوار والتفاهم) بين الحضارات والثقافات، خاصة في ما يثار حالياً من حديث إعلامي وسياسي دولي واسع عن مفاهيم التعصب الديني ونتائج التطرف والإرهاب والعنف الأصولي، باعتبارها (بحسب ما يُزعم) خصائص وسمات لا تنطبق إلا على الحركات الأصولية العقائدية (ومنها – على وجه التحديد – الحركات الدينية الإسلامية) في طبيعة محتواها الفكري والثقافي، وآليات عملها السياسية والحركية.

هذه الدعوة الملحة حالياً إلى الحوار ليست دعوة أو فكرة جديدة، بل لطالما استخدمت – منذ بدايات التاريخ، وانطلاقة حركة النبوات – وبدرجات متفاوتة في الوعي والإدراك، وأساليب التعامل والتواصل بين الناس.

وقد عرفت البشرية خلال القرن العشرين كثيراً من الدعوات الحوارية الرسمية والشعبية الجماهيرية، كما عرفت دعوات إلى حوارات تقليدية تقييدية منها: (الحوار بين الشمال والجنوب، الحوار بين دول المتوسط، الحوار بين الأديان، الحوار بين المذاهب والطوائف داخل كل دين، وأخيراً الدعوة إلى الحوار بين الحضارات).

ولم يكن من السهولة أبداً أن تصل البشرية (بمجتمعاتها وحضاراتها وشعوبها ودولها ومحاورها المتعددة والمتناقضة) إلى مستوى أن يجلس ممثلوها على الطاولة لكي يتحاوروا ويتفاهموا - نسبياً - مع بعضهم بعضاً، أو لكي تعقد الدول والأمم (ذات المصالح المتضاربة) المعاهدات والاتفاقات لحماية مصالحها ومكاسبها وعلاقاتها ومجالات نفوذها...، لأنّ الثمن الذي دفع للوصول إلى هذا الحد الأدنى من التفاهم وتحقيق عملية الحوار كان باهظاً جداً.

فمع هذه الهوة السحيقة التي شهدتها الكوكب بين دوله، على الصعد السياسية والاقتصادية والثقافية والتنموية والصحية والاجتماعية، والتي تميزت من خلال تركز الثروات والإنتاج العلمي والتقنية والثقافة والصحة والتنمية في شماله الغني جداً، وحرمان جنوبه منها جميعاً (وما نتج عنه من كوارث اجتماعية وبيئية وحروب مجاعات)، تصاعدت الدعوات إلى حوار الشمال والجنوب، والذي آل طبعاً (بعد سلسلة من المؤتمرات والندوات) إلى الفشل العملي الذريع، ولم نعد نسمع عنه شيئاً اليوم.

ومع هذا الانتشار الواسع لحركات التطرف والعنف والإرهاب، واستخدام القوة واتباع أسلوب العنف الأعمى كلغة تعامل وحيدة، من قبل جماعات وتنظيمات متعددة المشارب والانتماءات والقناعات الفكرية والسياسية، تنادى المجتمع الدولي - ممثلاً بالعديد من الرؤى والأفكار والتيارات المحبّة للعدل والحرية والسلام - لتأسيس منظمات عالمية في سبيل حماية مستقبل البشرية من الهلاك، وإبعاد شبح الفناء والدمار عن كوكب الأرض، وصيانة السلام الإنساني، والدعوة لتحكيم مبادئ الحوار، وقيم التسامح والعدل بين الناس، والرقى بمجتمعاتنا الإنسانية إلى كمالاتها الممكنة.

وقد أدى ذلك كله إلى بروز الحاجة الماسة - خصوصاً في السنوات الأخيرة<sup>(1)</sup> - إلى تكريس عملي لواقع (وقيمة) هذا الحوار والتعارف بين الثقافات والحضارات الإنسانية المتعددة والمتنوعة<sup>(2)</sup>.

(1) شكل إعلان "الجمعية العمومية للأمم المتحدة" (في جلستها الخامسة والثلاثين المنعقدة في الثالث من تشرين الثاني عام 1998م، التي وافقت فيها على جعل عام 2001 م "عاماً دولياً للحوار بين الحضارات"، في استجابة عملية مباشرة لدعوة الرئيس الإيراني الأسبق السيد: محمد خاتمي الخاصة بفكرة الحوار، والتي طرحها خلال إحدى زيارته للأمم المتحدة في نيويورك). أقول: شكل (هذا الإعلان) منطلقاً لنقل موضوع "حوار الحضارات والثقافات"

إنّ موضوع "حوار الحضارات" يطرح أمامنا مجموعة من الأسئلة، ويثير بعض القضايا الإشكالية المركّبة التي تتخطى في حدودها قضايا التواصل والانفتاح الثقافي نفسه.

**وعندما نصف قضية "الحوار بين الحضارات" (وبالتالي علاقة الشرق بالغرب، والشمال بالجنوب، باعتبار ذلك جزءاً لا يتجزأ من مسألة الحوار ذاتها) بأنها علاقة إشكالية معقدة، فإنّ ذلك يأتي أولاً على خلفية كونها علاقة تاريخية متوترة مثخنة بالجراح، ومثقلة بتركة (وارث) طويل من الصراعات والمواجهات الجزئية والشاملة، تمتد لأكثر من ألفي عام، ويأتي ثانياً مبنياً على أبعاد أيديولوجية تتصل بالفكر والدين والتصورات والمفاهيم الحضارية الكبرى في الحياة الإنسانية، الأمر الذي دفع بهذه العلاقة إلى الارتباط الكامل بحركة المصالح الدنيوية على مستوى الحاضر والمستقبل، وجعلها خاضعةً – في الامتداد الزمني - لرؤى مستقبلية متباينة تخفي الكثير من مواقف (و ردود فعل) كل طرف في هذه العلاقة إزاء الطرف الآخر.**

**ومع التحول الخطير الذي شهده عالمنا المعاصر في تغير الواقع العالمي القديم الذي كان قائماً لعقود على ثنائية القطبين (الشيوعي والرأسمالي)، وتفككه إلى عالم القطب الواحد الذي بات يُغري بمواجهة "الآخر" ما دامت ستنتهي بهزيمته، أو احتوائه وتدجينه، والتحكم بمقدراته، وموارده، ومصائره... أقول: مع هذا التحول الخطير طرح بعض المفكرين الغربيين مفهوم "نهاية التاريخ"، وكذلك مفهوم "صدام الحضارات" كمبدأً سياسي وثقافي يحكم التطورات المستقبلية التي يرغبون في تحقيقها، وتحويلها إلى واقع يعزز عقلية التفرد، ونزعة الهيمنة الغربية على العالم، وبالتحديد الهيمنة الأميركية. أي "أمركة العالم"، وذلك بدلاً من السعي لتعميق أسس الحوار الحضاري بين الشعوب والأمم لما فيه الخير والسلام للجميع.**

**لكن وقبل الدخول في مناقشة تلك الطروحات (والمفاهيم)، وتحليلها، لا بدّ من التوقف عند معنى "الحضارة" و"الثقافة"، وضرورة ضبط المسألة مصطلحاً وإشكالية.**

من دائرة الاهتمام الفكري النخبوي (ذات الصلة بالاختصاص الأنثروبولوجي/علم الإناسة البشرية) إلى دائرة أوسع وأشمل هي دائرة المثقفين، والسياسيين، وأهل الخبرة والرأي في المجتمعات الإنسانية.

ويبدو لنا أنّ السعي الحثيث في هذا الاتجاه ربما سيسهم في إيصال منظمة "الأمم المتحدة" إلى المستوى الذي أصبح معه أقرب للتفكير العملي بحقائق المشتركات الإنسانية، وأكثر التصاقاً بواقع الشعوب والأمم، بعد أن ظلت (ولفترة طويلة) مقتصرة في أعمالها على تنظيم (وضبط) العلاقات السياسية، وفصل النزاعات والخصومات بين الدول والحكومات.. ولكن المشكلة أنّ الأمم المتحدة لم تتحرك في هذه الطريق، فالهيمنة عليها من قبل القوى الدولية الكبرى في مجلس الأمن (شرطي العالم) ما تزال قائمة حتى اليوم.

(2) تتاديت منظمات ثقافية دولية (في مقدمتها منظمة اليونسكو) إلى عقد ندوات ولقاءات عديدة حول هذا الموضوع، قبل أن تعلن الأمم المتحدة عن مشروعها للحوار بين الحضارات... فعقدت أول ندوة بهذا الخصوص في لشبونة عام 1990م، وعقدت ندوة أخرى تحت عنوان "من أجل التضامن وضد التعصب، وفي سبيل حوار بين الثقافات" عام 1995م في مدينة تبليسي، وصدر عنها كراس (من مطبوعات اليونسكو)، جاء تحت عنوان "لقاء بين الحضارات: صراع أم وجود".

## المبحث الأول: "الحوار" و"الحضارة" و"الثقافة"

### حركية المصطلح، وإشكالية التداخل والافتراق

"حوار الحضارات" تركيب مفهومي معنوي، وكلمة "الحوار" يمكن إدراكها ببساطة، وكذلك مفهوم "الحضارة" الذي يستخلص من طريق المحور الذي يقرره الذهن مقابل العين ومشاهدة معطيات الحياة البشرية الجمعية. ومع هذا فإن مفهوم "حوار الحضارات" لا ينحصر في تعريف مختصر على هذا النحو، وإنما يحتاج إلى توصيف أشمل وتفسير أوسع<sup>(2)</sup>.

لهذا، نعرض بداية لمعنى مفهوم "الحوار"، حتى نتعرف على معنى "حوار الحضارات والثقافات"، ومن ثم ننطلق باتجاه تأسيس رؤية واضحة تكشف عن أهمية الحوار، وحاجة الإنسان الدائمة إليه، ودوره في التواصل الفعال والمنتج بين الحضارات، وضرورته لتخفيف منابع التوتر والخصام فيما بينها.

تعني كلمة الحوار، الرجوع عن الشيء، وإلى الشيء. حار إلى الشيء وعنه حوراً، ومحاراً، ومحاوراً: رجع عنه وإليه. وفي الحديث: "من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه"<sup>(3)</sup>. أي رجع إليه ما نسب إليه. والمحاور، مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة<sup>(4)</sup>. جاء في القرآن قوله تعالى: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا} (الكهف: 37). أي وهو يراجع الكلام، ويجادله، ويخاطبه.

والتحاور، التجاوب، لذلك كان لا مندوحة في الحوار من متكلم ومخاطب، ولا بدّ فيه من مراجعة الكلام وتبادله وتداوله. وغاية الحوار: توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم. والاقتصار على عرض الأفكار القديمة. وفي هذا التجاوب توضيح للمعاني، وإغناء للمفاهيم يفضيان إلى تقدم الفكر<sup>(5)</sup>.

وإذا كان الحوار تجاوباً بين الأضداد كالمجرد والمشخص والمعقول والمحسوس سُمّي جدلاً. والجدل هو النقاش والخصومة. وهو — منطقياً — قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة. وغرضه إلزام الخصم،

(2) زادة، جواد فريد. "الأفق المعنوي وضرورة حوار الحضارات". مجلة المنطلق اللبنانية، ص 19، العدد: 3، صيف/خريف عام 2001م.

(3) النووي، يحيى. رياض الصالحين، (باب تحريم قوله لمسلم: يا كافر)، ص 324، دار الكتاب العربي، لبنان/بيروت عام 1997م.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 750، دار لسان العرب - لبنان/بيروت، طبعة عام 1992م.

(5) حمادة، حسين. "الحوار القرآني"، مجلة المعارف، المجلد الأول، عدد 8، ص 36، بيروت 2002م.

وإقحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان<sup>(6)</sup>. والجدل أصلاً هو من الحوار والمناقشة. قال أفلاطون: "الجدل هو الذي يحسن السؤال والجواب، وغاية الارتقاء من تصوّر إلى تصوّر، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أهم التصورات، وأعلى المبادئ"<sup>(7)</sup>. وقد اقتبس المحدثون عن أفلاطون، فأطلقوا الجدل على الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية، ومن المعاني المشخصة إلى الحقائق المجردة، ومن الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية.

وقبل أفلاطون زعم سقراط أنّ العلم لا يعلم، ولا يدوّن في الكتب، بل يكشف بطريق الحوار. ويذكر العلماء أنّ قاعدة القواعد في النظام الكوني هي "حوار الكائنات"، وإن جامدة. ليأخذ بعضها من بعض، كما هي طبيعة الحاجة، فيكون الانسجام والشّد والعقد والاستمرار.

فالحوار ليس قصراً على الكلمات اللسانية المسموعة، إنما قد يتجاوز إلى الإشارة الموضحة والبسمة المشرقة، والحس الخافق، والدورة المقبلة، والعمل الصالح، والموقف الصالح، حتى الصمت لا يبعد أحياناً أن يتأتى حواراً.

ومن البداهة القول إنّ الإنسان كائن عقل واجتماع... كائن علاقة وحاجة. وإنّ هذه الأحوال أحوج حاجاتها اللقاءات المتحاورّة، ليكون المجتمع على بيّنة من أمر علاقاته، وعلى تناسق مؤتلف، وتفاهم واع، وترباط معقود. كما الكون بقوانينه وأنظّمته التي تجعله يحفظ بعضه بعضاً، ويستمر بعضه ببعض. وهذا هو أصل مفهوم الحوار.

### الحضارة والثقافة:

تميز مفهوم "الحضارة" منذ ظهوره في البنية المعيارية للثقافة الغربية لأول مرّة عام 1772 م، بغناه (وتعقّده) إلى درجة أنّ "كروبر" و"كلوكهان" حلّلا (160) تعريفاً له، وصنّفا هذه التعاريف في ست زمر: وصفية، وتاريخية، ومعيارية، ونفسية، وبنائية، وتكوينية<sup>(8)</sup>. والواضح أنّ العلاقة بين مفهومي الحضارة (Civilization) والثقافة (Culture) من أبرز مظاهر تلك الكثافة من التعقيد والغنى، ويعود طرحها للمرّة الأولى إلى الفترة الواقعة بين عامي 1845 و1858م، حين ميز "الكسندر دوهومبولت" ما بينهما، فجعل "الحضارة" معادلة للجوانب التقنية والمادية، بقدر ما جعل الثقافة معادلة للجوانب الأيديولوجية والمعنوية. وقد

<sup>(6)</sup> المصدر نفسه، ص 36

<sup>(7)</sup> أفلاطون. "المحاورات الكاملة"، نقلها إلى العربية: شوقي داود تماراز، ص 286، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان/بيروت، طبعة عام 1994م.

<sup>(8)</sup> راجع: P.H.Chonbart de Lauwe: Images de culture , pagot , Paris 1970, P.18



هيمن هذا التمييز بشكل خاص على الفكر الألماني، إلا أن تطور الفكر الأنثروبولوجي - الذي ارتبط تقليدياً بدراسة تاريخ الحضارات، وتحليل الفوارق ما بينها- تخطى حدود ومعالَم هذا التمييز إلى معنى أوسع وأشمل يعتبر أن الجوانب المادية والمعنوية في كل مركّب<sup>(9)</sup> تنطلق من العلاقات الداخلية الجوهرية القائمة بين المظاهر المادية والمظاهر الثقافية. إذ يشير مفهوم الثقافة إلى البنية "السوسيوقافية" والنفسية الموازية لذلك الإنتاج المادي والمتواشجة معه، بما يخلق لدى "أصحاب الثقافة" إمكانية التأثير والسيطرة المتعاضمة على نشاطهم، ومحيطهم، وإنتاجهم المادي، على نحو أو آخر.

من هنا نشأت فكرة العلاقة ما بين الثقافة والتقدم، لأن تقدّم الثقافة مرتبط بتقدم العقل والإنتاج العقلي. وقد أعطى تطور الفكر الأنثولوجي الثقافة أهمية مركزية في تعريف "الحضارة" من خلال ظهور الأنثروبولوجيا الثقافية الأنكلو ساكسونية<sup>(10)</sup>. ولا أدلّ على هذه الأهمية من أن هذه الأنثروبولوجيا قد انتشرت تحت اسم "الأنثروبولوجيا الثقافية" لا تحت اسم "الأنثروبولوجيا الحضارية" الذي لم يتمّ استخدامه إلا على نطاق محدود. بل إنّ البلدان "الأنكلوساكسونية" هجرت مصطلح "الأنثروبولوجيا" نفسه - لما التصق به من محاولات عرقية عنصرية تركز على مواصفات الإنسان الجسدية - إلى مصطلح "الأنثروبولوجيا الثقافية".

وقد ارتبط المفهوم الأنثروبولوجي للثقافة باسم تايلور (1833-1917) م الذي كان أول من صاغ مفهوم الثقافة، وحدده بأنه "الكل المعقد الذي يشتمل على المعارف، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقوانين، والأعراف، وغيرها من الاستعدادات والعادات التي يكتسبها المرء بوصفه عضواً في المجتمع". أي أن الثقافة متعلقة بأنظمة المعنى، ومنظومات القيم، وعناوين الوجود كما تتجلى في العقائد والفلسفات والأيديولوجيات، أو في الفنون والآداب، أو في القوانين والشرائع، بما يجعلها (أي الثقافة) مصدرَ التمايز والفرادة، ومنبع التباين والاختلاف، ليس فقط داخل الحضارات المتماثلة، أو المجتمعات والأمم الواحدة، بل حتى داخل الشريحة الواحدة أو المجتمع الواحد.

ويتصل هذا التعريف بالاختلاف المميز بين الإنسان والحيوان، أو الثقافة والطبيعة، حيث يظهر الإنسان كصانع أدوات، فتبدو عندئذٍ العادات والمعتقدات والمؤسسات تقنيات بين أخرى ذات طبيعة ثقافية، أي تقنيات في خدمة الحياة الاجتماعية<sup>(11)</sup>. ومن هنا أخذ مفهوم "الثقافة" يتضمن (في الاستخدام الفعلي) مفهوم

(9) لومبار، جاك "مدخل إلى الأنثولوجيا (الأنثروبولوجيا)"، ترجمة: حسن قببسي، المركز الثقافي العربي، ص ص 154-157، بيروت/الدار البيضاء، طبعة أولى لعام 1994م. قارن مع شومبار، ص: 15-16، ومع مادة "الحضارة" في موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت/باريس، طبعة أولى لعام 1996م.

(10) باروت، محمد جمال. "ما بعد المركزية الأوروبية... من التفاوت إلى الاختلاف". مجلة الآداب البيروتية، العدد 4/3، ص 28، نيسان 2000م.

(11) ستراس، كلود ليفي. "الأنثروبولوجيا البنيوية". ترجمة: مصطفى صالح، ص 409، وزارة الثقافة، دمشق 1977م.

"الحضارة" إلى درجة أننا لم نلمس اليوم سيادة نوع من مفهوم ثقافي خالص "للحضارة" يسلم باستخدام "الحضارة" و "الثقافة" في دلالة واحدة<sup>(12)</sup>.

والثقافة الألمانية هي وحدها التي استطاعت – من بين الثقافات الغربية كلها – أن تميز بوضوح بين الحضارة والثقافة<sup>(13)</sup>، فضمنت المصطلح الأول – كما ذكرنا – كل ما يتعلق بالمكتسبات البشرية التقنية التي تتصل بأسباب العيش ووسائله المادية، وضمنت الثاني كل ما يتعلق بالمكتسبات الفكرية والأدبية، وبعوالم المعنى... كما تتجسد في العقائد والقيم أو في العلوم والفلسفات، أو في الآداب والفنون والشرائع والقوانين. أمّا في باقي الثقافات البشرية فما يزال هناك خلط كبير بين هذين المصطلحين، وعادة ما يستخدم الواحد مكان الآخر من دون أي تأمل أو تفكير.

وفي الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة نحن نستخدم مصطلح "الحضارة" للدلالة على معاني متعددة ومختلفة، يمكن أن تشمل كل ما هو متحضر (يتصرف وفقاً لقانون ونظام وأصول محددة) بالمقارنة مع ما هو همجي (يتصرف بلا قوانين ولا أنظمة لا ضوابط أو محددات). حيث نقوم بوصف نظمنا أو أفعالنا وأفكارنا بأنها "حضارية" للدلالة على رقيها، ورفعتها، ومجدها، وتنظيمها...، أو غير "حضارية" للدلالة على فقرها، وضحالتها، وتدني قيمتها، وعشوائيتها، وانخفاض مستواها.

وإذا عدنا إلى قاموسنا العربي الكلاسيكي فإننا نجد أنّ كلمة "حضارة" مرادفة لكلمة "حاضرة" وهي مشتقة من "الحضر" (أي سكان المدن) عكس "البدو" (أي سكان البادية). وعندما تحدّث ابن خلدون عما يشبه مفهوم الحضارة بلغتنا (أي التقدم المادي والمعنوي للإنسان أو للمجتمعات) استخدم كلمة "ال عمران" التي تشير إلى عمارة الأرض، ومن ثمّ ازدهار العمران والفنون والصنائع والأفكار. لكنه نظر إلى هذا الازدهار من منظور كلاسيكي جعل منه دورة ضمن دورات نشوء الدولة وانهيارها. وارتبطت "الحضارة" عنده بالطور الأخير من العمران، الذي ترقّى فيه العوائد، والأذواق، وتزداد أنماط المعيشة دعة ورفاهاً. إنّ العمران مرتبط عند ابن خلدون بنشوء الدولة واستقرارها<sup>(14)</sup>. ولكنه اكتشف أيضاً – بموازاة ذلك – علاقة أساسية بين هذا

(12) العالم، محمود أمين. "صراع الحضارات أم تعدد ثقافات" (ندوة)، مجلة المستقبل العربي، العدد: 238، ص 76، عام 1998م.

(13) انطلاقاً من التمييز السابق بين المفهومين (الحضارة والثقافة) يمكن القول إنّ الحضارة تعمل على توحيد البشر من حيث أنماط الإنتاج ووسائل الاتصال وأساليب العيش كما تشهد على ذلك الطفرات الحضارية قديماً وحديثاً. ففي العصر العباسي مثلاً تفاعلت (في أجواء حضارة واحدة سائدة، هي الحضارة الإسلامية) ثقافات مختلفة كالفارسية والهندية واليونانية والأفريقية، فضلاً عن الثقافة العربية التي تصدّرت بلغتها واجهة الإنتاج الفكري والعلمي. وهذه الظاهرة تبدو أوضح وأظهر في العصر الحديث وبخاصة اليوم، حيث تتشكل بقيادة الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة، حضارة واحدة هي حضارة الإنسان في عصر العولمة والتبادل الرقمي. ويتجسد ذلك في تقنيات الاتصال وأشكال الإنتاج وأساليب العيش، من الهاتف النقال إلى الاقتصاد المعرفي ووسائل اللهو وطرائق المأكّل...، وكأنّ الحالة هي حالة حضارة واحدة وثقافات متعددة. وهذه الحضارة الواحدة الجديدة، يبدو أنها قد فرضت اليوم ذاتها وأنماطها السلوكية على الحضارات الأخرى. (راجع: حرب، علي. "حوار الثقافات والخروج من المأزق: تمرّس في سياسة معرفية جديدة". حوار مع مجلة المنطلق اللبنانية، ص 104، العدد: 3، صيف/خريف 2001م).

(14) غليون، برهان. "حول حوار الحضارات". محور "العدد: 4-3" من مجلة الآداب، ص 44، نيسان 2000م.

الازدهار التابع لاستقرار الدولة، وبين عدم انقطاع حبل العلم. ومن هذه الناحية يقترب ابن خلدون كثيراً من بعض النظريات الحديثة التي تنظر إلى الحضارة من منظور تطور العلم، وتراكم المعرفة والتقنية البشرية.

وعندما اصطدم العرب المسلمون بالواقع الجديد للحضارة الغربية من خلال حركة الاستعمار الحديث، استخدموا كلمة "المدنية" في مقابل كلمة الحضارة، وميّزوا بين "المدنية الإسلامية" و"المدنية الغربية"، وعملوا على استيعاب الخبرة والمعرفة الجديدة القادمة من الحضارة الغربية، من خلال محاولتهم الارتقاء التاريخي ببعض وسائل وأساليب تنظيم حياتهم الاجتماعية والفكرية، وحتى السياسية.

وإذا أردنا أن ندخل في تحديد الفرق بين "الحضارة" و"المدنية"، فإننا نرى أنّ مفهوم "المدنية" ربما يكون أخصّ من مفهوم "الحضارة". لأنّ الحضارة تشمل كلّ الحالات الإنسانية، بما فيها الحالات التي تنطلق في أجواء الإنسان الذي يتميز ببعض الموروثات أو المكونات البدائية<sup>(15)</sup>. وأمّا "المدنية" فهي التي تمثل المنهج السلوكي في حياة الإنسان من خلال المجتمع الذي يتميز بطريقة معينة في تكوين البيئة الاجتماعية، وفي تكوين النظام الذي يحكم الناس بشكل متقدم يبتعد بهم عن حالة البداوة.

انطلاقاً ممّا تقدم يمكن القول: إنّ الحضارة – في مفهومها العام المتعلق بأسباب العيش، وأدواته، ومستواه، وبأنماط الإنتاج، ووسائل النقل والتواصل، وتقنيات الاتصال – هي كلّ شكل من أشكال تنظيم الحياة البشرية، وهي (بالتالي) ثمرة جهود يقوم بها الإنسان لتحسين ظروف حياته، ومستويات معيشته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرات مقصوداً، أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية. وبذلك تكون الحضارة حصيلة إيجاد علاقة خاصة، ونمط تعامل الإنسان مع العالم. ويتجلى في الإجابة عن التساؤلات، وتلبية الاحتياجات التي تظهر إلى الوجود بوحى من هذه العلاقة. وبناءً على هذا المعنى فللبدو أيضاً نوع من الحضارة. كما أنّ الإنسان منذ أن عاش بصورة جماعية كان يتمتع بصورة من صور الحضارة.

(15) فضل الله، محمد حسين. "المشروع الحضاري الإسلامي"، ص40، دار العارف للطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة عام 1990م.

## المبحث الثاني: الحضارات، وإشكالية الحوار المنشود

بدا العالم، منذ بداية نشوء الحياة على الأرض وتشكل الحضارات الإنسانية، أقرب ما يكون إلى حالة "منتدى" حضارات عالمي متميز تشترك أممها في عضوية هذا المنتدى. ومن ثم فإنّ فيها ما هو "مشترك حضاري عام". وأيضاً فإنّ هذه الأمم تتمايز حضارياً، الأمر الذي يستدعي الحفاظ على الهويّات الحضارية المتميزة، لا لمجرد الحفاظ عليها رغم أهمية ذلك، إنما لأسباب وطنية وعقدية، تلعب دورها الحاسم في إنهاض أمم كثيرة من كبوتها، باعتبار أنّ هناك قدرات غير منظورة مختزنة في داخل هذه الخصوصيات يمكن أن تعمل على شحن شعوب هذه الأمم بالكبرياء المشروع، تحريض أجمل ما فيها من القيم والطاقات المحركة في ميادين الإبداع، بالإضافة إلى ما يمكن أن تقدّمه التعددية الحضارية – في هذا المجال – من دور كبير في إثراء مصادر العطاء الإنساني العالي.

والذين يعيشون حياة الشعوب والأمم ذات الحضارات الغنية، والتاريخ القديم، والتراث العريق – أو يغوصون في تراث هذه الأمم، وفلسفتها، ومذاهبها، وعاداتها، وتقاليدها، وأعرافها – يدركون أنّ العالم الإنساني زاخر بالأمم المتعددة المتنوعة، التي تتميز كلّ منها بشخصيتها القومية، والحضارية الخاصة والمميّزة.

وإذا نظرنا في مذاهب هذه الأمم وأعرافها، وفي معايير الحق والباطل، والحلال والحرام، والمشروع والممنوع لديها، وفي موازين الأذواق والحاسة الجمالية الخاصة بها، وفي تصوراتها لمكان الإنسان من الكون، وتصوراتها لمصيره بعد الموت، ومفاهيمها الفلسفية حول هذا الكون الفسيح، وما وراء المادة والطبيعة، أقول: إذا نظرنا إلى مذاهب هذه الأمم – في هذه القضايا – أدركنا السمات التي تمايز بينها جنباً إلى جنب مع سمات تشترك فيها فتجمع بينها. ولا يخفى أنّ الباحث الذي يسبر أغوار الموارث الفكرية لهذه الأمم، ويتتبع خيوط هذا التمايز الحضاري، يجد أنها تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، حيث كان البابليون، والآشوريون، والفينيقيون، والمصريون، وغيرهم ممّن أسهموا في الفكر الإنساني، وكان لهم تمايز حضاري<sup>(16)</sup>.

ولعل نظرة فاحصة إلى أمم أخرى مثل الفرس، والصين، والهند، واليابان ستفضي بالباحثين إلى الاجتماع على حقيقة تميّز الشخصيات القومية، والموارث الحضارية، وطرائق العيش، والحياة، وفي النظرة إلى الكون والوجود والحياة، وتصورها، لدى شعوب وأمم هذه الحضارات.

(16) السايح، أحمد. "أضواء على الحضارة الإسلامية". ص 78، دار اللواء/الرياض، طبعة عام 1981م.

وكذلك الحال إذا ما تأملنا ودققنا في تاريخ الحضارة الغربية منذ اليونان حتى نهضتها الحديثة، والحضارة الإسلامية منذ تبلورها كثمرة لإدماج الموارث القديمة للشعوب التي دخلت الإسلام، بحيث عمل المسلمون على تطويرها وفقاً لمعاييرهم وتصوراتهم، ولذلك أمكن لنا القول هنا إن التأثيرات الحضارية، والاستعارات الثقافية، والأفكار، والآراء، والنظريات المتبادلة بين الأمم والشعوب إنما هي ظاهرة صحية طبيعية وسليمة، لا خطر فيها ولا خوف منها<sup>(17)</sup>.

من هنا يأتي الحوار (سواء بين الفرد والآخر، أو بين هذه الجماعة البشرية أو تلك، أو بين الحضارات المختلفة والتمايز) ليعبر – في لحظة تشكّله الأولى – عن وجود خلل واضطراب عام في داخل منظومة العمل الخاضعة لضبط حركة هذا الموقع الإنساني أو ذاك. سواء أكان هذا الموقع سياسياً أم فكرياً أم اقتصادياً.

واليوم وصلت البشرية في طبيعة الحضارة المادية الحديثة (وبعد كلّ هذا التقدم الهائل على مستوى العلم، والتقنية، والتطور الكبير في حركة الثقافة على المستوى العالمي) إلى نتائج كارثية كان من شأنها أن ساقط الإنسان نفسه ليعيش بانسأ، ومحبطاً، ومحتاراً على امتداد القرن العشرين بأكمله وحتى اليوم، وجعلته ممزقاً بين منجز علمي ضخم غير متصور، وهمجية مريعة قاتلة، الأمر الذي أفقد هذا الإنسان الطمأنينة والراحة والهدوء والانسجام مع الذات، لأنه افتقد أساساً للحكمة والهدف والغاية والمعنى الحقيقي من وراء وجوده على هذه الأرض. فهو ضحّى بكل شيء ليصبح مطمئناً، ولكن النتيجة كانت غير ذلك، والواقع الذي تعيشه الحضارة الكونية حالياً هو الواقع الذي بدأ يكشف أزماتها الحقيقية الناجمة عن فقدان الجانب الروحي (الغائي) في منطلقاتها، وخلفياتها، وفي أبعادها المتعددة بالمستوى الذي جعل مواقفها تصطدم ببعضها بعضاً، بحيث تخلق مشاكل وأزمات كبرى مترابطة بين وقت وآخر، تجعل الإنسان يقف أمام الجدار المسدود في حركته النفسية والشعورية، وفي كلّ علاقاته ومصالحه ومعاملاته.

وبالإضافة إلى ذلك فقد ازدادت الفجوة اتساعاً بين أطراف كثيرة شملت كلّ مناحي الحياة. وتشكّلت بسببها ثنائيات عديدة لا تواصل فيها. وانطلقت أزواج وفيرة من المصطلحات المتنافرة لتغطي مساحة كلّ هذا الواقع المرتبك مثل: الغرب والشرق، الشمال والجنوب، المركز والهامش، الغنى والفقر... إلخ. ثم جاءت العولمة لتعطي هذا الواقع – من خلال سيطرة العقل الأحادي والقطب الواحد، وهيمنته على الواقع العالمي كله – صورة سوداء تنذر بأخطار تفوق حدّ التصور، وتهدد الوجود البشري نفسه.

(17) مرحباً، محمد عبد الرحمن. "أصالة الفكر العربي". ص 152، منشورات عويدات، فرنسا/باريس، طبعة عام 1982م.

إزاء وضع شاذ كهذا الوضع (لا مكان فيه لقيم الحق والأخلاق والمساواة والعدل إلا فيما ندر) بدا أنه لا مناص من العودة إلى مسألة "حوار الحضارات" باعتبار أنّ هذا النوع من التحوار – المبني على ركائز الوعي، والانفتاح، والعقلانية، والاعتراف بالآخر – يمكن أن يساهم (ولو جزئياً) في إعادة وصل ما انقطع بين الأمم والشعوب، وبالتالي يمكن أن يعيد العالم إلى توازنه المفقود منذ زمن طويل، وإلى الإنسان تماسكه واطمئنانه (بعد أن حولته الشعارات الكثيفة والأيديولوجيا الزائفة إلى كائن مهمّش استهلاكي) بعيداً عن واقع الهيمنة، والتبعية، وسلب الشعوب مقدراتها، وإرادتها، وطاقاتها، وثقافتها، وسلامتها، وأمنها، ومصائرهما. كما بدا أنّ حوار الحضارات وحده – بما تمتلكه هذه الحضارات من طاقات روحية خلّاقة – يستطيع أن يزود الأمم بمبادرات تتجاوز بها ذاتها، وجغرافيتها، واقتصادها، ونظمها، وقومياتها، وأعرافها نحو أفق يكون فيه الآخر والانفتاح عليه ضرورة وجود.

من هنا – وفي مواجهة هذه التعقيدات والصراعات الإقليمية والدولية المتزايدة حول قضايا متعددة، ومنها مفاهيم الهوية وأيديولوجياتها، وكذلك في مواجهة افتقار الحضارة الغربية للبعد الروحي (الميتافيزيقي) الذي جعلها تصطدم بجدار المعنى<sup>(18)</sup> – تكتسب فكرة الحوار أهمية كبرى، خصوصاً بعد اتساع جمهورها في أوساط النخب الثقافية، بل حتى السياسية.

ولذلك يأتي هذا الطرح الحوارى – في هذه الظروف التي يعيش فيها العالم حالات استقطاب حادة متعددة – ليشكل فرصة، وأسلوباً مناسباً للتعبير عن الأمل بوجود المعنى، والحكمة في أصل الخلق، وللتبشير أيضاً بقدرة الإنسان على جعل الحياة جميلة ومعطاءة، وذات معنى لكل إنسان، يولد في داخله أحاسيس واسعة ودافعة للإنتاج الفعلي الحقيقي.

ولكنّ ذلك لا يكون إلا بتفاهم الإنسان وتفاعله مع الإنسان الآخر. أي بأن يعترف الإنسان بوجود تعددية ثقافية وفكرية، تأخذ شكلها المطلوب وعنوانها المميز وأسلوبها الخاص من الحضارة التي تنتمي إليها. لكن الذي يجب ألا يخفى على أحد هو تعرّض معظم ثقافات العالم لانسحاق وتهديد حقيقي بالتفكك والدمار نتيجة الصعود الكاسح للثقافة الغربية المركزية – وخاصة الثقافة الأمريكية – وتمحورها حول ذاتها، فهي الذات والمركز وغيرها الهامش والطرف.

(18) وصلت الحضارة الغربية إلى درجة عالية من الإشباع المادي المحسوس الذي أفقدها كثيراً من العناصر الروحية المعنوية. صحيح أنّ الحياة الغربية باتت أسرع وأسهل، وأصبح الإنسان الغربي أطول عمراً (كمياً وكيفياً)، ولكن بالرغم من كل هذا التقدم التقني، والغنى المادي، والثراء الفاحش، يبقى هناك جانب ما يزال يشكل نغمة هائلة فيها، ألا وهو الجانب النفسي والمعنى الميتافيزيقي. ولعل في كلمات أحد العلماء المعاصرين التي أكد فيها "أنّ الإنسان ليس شيئاً سوى آلة بيوكيميائية، مشحونة بجهاز احتراق، بمنح الطاقة للكمبيوترات"، أفضل تعبير عن هذا التدهور في منظومات القيم الإنسانية، وطبيعة الحالة المأساوية الخطيرة التي وصلت إليها حضارة الإنسان المعاصر. (راجع: جهار، كاظم. "قراءة لمفهوم التمركز الغربي بين كلود ليفي ستراوس ودريدا". مجلة الوحدة، العدد: 4، ص ص 47-59، عام 1985م).



إنّ الحوار الحضاري المطلوب لن تكون له أية قيمة تذكر، إلا إذا انتقل من كونه حواراً بين الثقافات أو الحضارات إلى حوار بين الجماعات على إعادة توزيع الموارد المادية والمعنوية (أي الثقافية) بما يستجيب للحد الأدنى من معنى العدالة والمساواة كما تستبطنه اليوم الأغلبية الساحقة من الساكنة البشرية<sup>(19)</sup>. خصوصاً أنّ هذه الأغلبية الساحقة تلتقي مع غيرها من الجماعات البشرية المتقدمة على تشجيع الإبداع الفكري، والبحث العلمي، والتفكير العقلاني، والتسامح الأخلاقي. لكنّ هذه الجماعات لا تملك جميعاً الإمكانيات والوسائل اللازمة لتطوير هذه القيم الحديثة المطلوبة والمرغوبة.

وبالنظر إلى ذلك يمكن أن يكون الحوار والتقارب بين الجماعات، معنىً جديداً، وروحاً جديدة مسؤولة، خصوصاً إذا ما توسّعت دائرة مشاركتها إلى مرجعيات إضافية، وتحريرها من حتمية الاعتماد المطلق والأحادي على مرجعياتها الثقافية التاريخية، ومن ضمنها هوياتها الذاتية القاتلة. أي بإيجاد فرص أكبر وأوسع لتنويع هذه المرجعيات بحيث يظهر أمامها أنّ الحوار بين أصحاب الثقافة المختلفة يمكن أن يتحول (بالرغم من سمته الإنسانية الواضحة) إلى وسيلة للتغطية على الأسباب الحقيقية للصراعات الدولية بمستوياتها وخلفياتها المتعددة.

وهذا الوعي الفعّال والمنتج لمسألة الحوار هو الذي يمكن أن يُظهر – لتلك الجماعات – أنّ الانفتاح على الآخر إثراء للنفس، وليس إفقاراً لها. ويبدو أنّ هذا الأمر لن يحصل ما لم تتحرّر أطراف الحوار من عقدة التنظير المعرفي الذاتي، وأن ينزلوا إلى الأرض، ويعملوا على تأسيس الحوار الحضاري المطلوب على نظام فكري وعلاقات سياسية جديدة تقوم على قواعد التحرر والندية والتكافؤ، وليس على قواعد النهب والسيطرة والإقصاء والتهميش كما هو موجود حالياً. وهذا الأمر يستلزم وجود "رؤية حوار الحضارات" في إطار حق الأمم كلها في الاختلاف والتعددية في المفاهيم والرؤى والتصورات، بحيث يتحرك ذلك كله ضمن عدالة إنسانية تتيح للثقافات كلها فرصة النمو والتطور والازدهار والتلاحق في ظلّ عالم إنساني واحد.

إننا نعتقد أنّ مقولات القوة ومعادلات الصراع (التي ما تزال تقود العلاقات بين الحضارات، وتعزّز أنماطاً جديدة من علاقات السيطرة والهيمنة) لا يمكن أن تبقى هي العناوين السائدة على ساحة الحياة الإنسانية على امتداد الزمن القادم كله، بل لا بدّ لمقولة الحوار في المستقبل (القريب أو البعيد، إذ أنّ ذلك رهن إرادتنا) أن تلقي بظلالها على العلاقات الداخلية، داخل كلّ مجتمع بعينه، وداخل كلّ حضارة بمفردها.

(19) مجلة الآداب، المصدر نفسه، ص 49

**فعلقات الحوار** – التي تنطوي على تأصيل قيم (ومعاني) التعددية، والانفتاح، والتواصل، والاعتراف بالآخر، والتسليم بضرورة التداول السلمي للسلطة السياسية، والتعامل بشفافية وإنسانية – هي التي يمكن أن تؤسس على المستوى الداخلي ذاتاً حضارية كلىة، أو جماعية، أو روحاً موحدة نسبياً، يمكننا بالاستناد إليها– أن ننتقل من الحوار الداخلي بين التيارات والقوى والمواقع السياسية والثقافية السائدة في داخل اجتماعنا الديني والسياسي العربي والإسلامي، إلى ساحة الحوار، واللقاء، والتنافس الحضاري الخارجي، في سياق انفتاح الذات وخروجها من دائرتها الخاصة إلى الفضاء الإنساني الأرحب والأوسع.

وإذا كان هذا يدلّ على التفاعل الخلاق بين النقد والإبداع، فإنّ حوار الحضارات يجعل أيضاً من هذا التواصل أساً رابطاً بين الحرية والمصير والوجود والمعرفة والفهم. لكنّ اعتقادنا بأهمية تعميق هذا التواصل والانفتاح بين الثقافات، والتعددية الثقافية، لا يعني بأي حال من الأحوال– أنّ هناك مساواة مطلقة بين الثقافات، ولا يعني أنّ حوار الثقافات قد أضى مسألة حتمية أو ضرورة بالمطلق. ذلك أنّ الثقافة ليست هي التي تحاور، بل المجتمعات، ومن ضمنها الأفراد المجتمعون بالحوار أو المسؤولون عن شؤون الجماعة. والعلاقة الطبيعية بين متعددين هي بالضرورة علاقة صراع وتواصل معاً: صراع مع الآخر الغريب، وتواصل مع القريب. فلا قرابة من دون صراع يبني الآخر، ولا صراع من دون هوية تبين حدود الذات والقريب والصديق. وموضوع الصراع بين الثقافات – أو بين الجماعات في الميدان الثقافي – هو السيطرة على رأس المال الرمزي الذي يشكّل رصيد كل ثقافة، أو هو التثقف الذي يستدعي السيطرة على مواقع استراتيجية في شبكة العلاقات والموارد الثقافية العالمية...، فالحق أنّ الصراع الثقافي (أو الصراع على الثقافة) يقوم على وسائل تختلف عن تلك التي تستخدمها الحرب، وهو يجري كلّ يوم من دون أن يدرك الناس أنفسهم ذلك أحياناً، وذلك من خلال توسع دائرة نفوذ اللغات والأفكار، والإشارات، والرموز، والأسماء، والصيغ، وأنماط الاستهلاك والتسلية، والآداب، والفنون، والأذواق، وأساليب التنظيم والتأهيل والإدارة، والسلوك... إلخ، وهو صراع مستمر سواء أدخلت المجتمعات المختلفة الثقافة في نزاع دولي مسلح أم لم تدخل فيه.

وفي هذا المجال عرفت الأوساط والأدبيات منذ انهيار الاتحاد السوفيتي السابق – وبروز عوامل موضوعية أخرى تتعلق بتطور المسار التاريخي للتجربة الغربية – مساهمتين لافتتين تمثلان الموضوع الأقرب لإشكاليات العلاقة مع الغرب، ويمكن أن توفرنا لنا بعض الكفاية المعرفية والسياسية لوعينا بالغرب المعاصر، وكلّ الأحداث التالية التي جاءت بعدهما (من حرب أفغانستان 2001 بعد حدث 11 أيلول 2001، إلى غزو العراق 2003م) أكدت أنّ العقلية الغربية لم تغادر لحظتها "الاستشراقية" الأولى التي صاغت لاحقاً كثيراً من مقولات ومفاهيم تلك الثقافة، ومنها ما قدمه لنا كلّ من "فوكوياما" و"هنتغتون" اللذين رسما حدوداً دموية وتأريية للحوار الحضاري:



**الأولى: مقولة "نهاية التاريخ" ..** وتقول: إننا إنما نشهد انبثاق عالم متناسق نسبياً الآن يقوم على قاعدة الديمقراطية الغربية بمعناها الفكري والسياسي. "وإننا - على الأغلب - لا نشهد نهاية الحرب الباردة أو أية مرحلة تاريخ ما بعد الحرب، بل نهاية التاريخ كما كان، أي النقطة الأخيرة من نقاط التطور الأيديولوجي للبشرية وتصميم الليبرالية الديمقراطية الغربية كشكل أخير من أشكال إدارة المجتمعات البشرية، وهذا لا يعني (حسب فوكوياما صاحب هذه النظرية) أنه من الآن فصاعداً لن تقع أحداث جديدة تشغل صفحات الدوريات الصحفية، لأن انتصار الليبرالية حدث بشكل رئيسي في مجال الأفكار أو الوعي. وإلى الآن لم يتحقق في العالم المادي الواقعي. لكن تتوفر لدينا أسس جوهرية للافتراض أن المثل الأعلى سوف يصبح سريعاً هو الموجّه الأول لتطور العالم المادي"<sup>(20)</sup>.

**الثانية: مقولة "صدام الحضارات" ...** وهي عبارة عن أطروحة "فكرية - سياسية" كتبها "صموئيل هنتنغتون" على شكل مقال في العام 1993 تحت عنوان "صدام الحضارات" (ما لبث أن وسّعها وأخرجها لاحقاً في كتاب حمل عنوان: صدام الحضارات، وإعادة صنع النظام العالمي الجديد، نشره في العام 1996).

يدعم هذا المقال أطروحة تقول إن الهوية الثقافية سيكون من شأنها أن تحلّ في عالم ما بعد الحرب الباردة، وهو واقع سيكون من شأنه أن يسفر عن مجابهات في الحضارات. وإنّ عالم ما بعد الحرب الباردة (وسقوط الاتحاد السوفييتي والحلف الاشتراكي) سوف يكون عالماً منقسماً ومتصارعاً وفقاً لمراكز تحالف حضارية (إسلامية، كونفوشيوسية، غربية،... إلخ). وإنّ على صنّاع السياسة الخارجية في الغرب (المركز الحضاري الغربي، خاصة الولايات المتحدة) أن ينتبهوا إلى هذه الحقيقة، وأن يحددوا ويخططوا لسياساتهم الخارجية وفقاً لها، وبناءً على شعار عام يطلقه هنتنغتون محتواه "الغرب والبقية"، وذلك إذا أرادوا استمرار السيادة الحضارية والسياسية للغرب<sup>(21)</sup>.

يتضح من سياق الاستعراض السابق للنظريتين (السياسيتين) السابقتين (ونحن هنا لسنا بصدد تقديم مناقشة نظرية وتقييم فلسفي للأسس العامة أو المبادئ الخاصة التي قامت عليها الأطروحتان، ولكننا نسعى إلى فهم ماهية التوظيف المعرفي والسياسي الآني لهما، بما يساعدنا على توضيح صورة وعي الغرب لذاته، وتظاهرات هذا الوعي في تشكيل السياسة الغربية تجاه العوالم الأخرى، في نصّيهما الفكريين، وما يعكسانه من دلالات وسمات ومعالم والحضارة المعرفية والعملية التي تنتسب إليها أفكار النظريتين معاً)،...

<sup>(20)</sup> فوكوياما، فرنسيس. "نهاية التاريخ ودراسات أخرى"، ترجمة: يوسف جهمني طه، ص 13، دار الحضارة الجديدة، بيروت: 1993م.

<sup>(21)</sup> انظر: Samuel. p. huntington, "the civilization?", in the summer 1993, issue of forign. وانظر أيضاً: الحمد، تركي، "الثقافة العربية في عصر العولمة"، ص 76، دار الساقى للطبوعات. بيروت/لندن، طبعة عام 1999م.

أقول: يتضح أنّ كلا الكاتبين، فوكوياما وهنتنغتون، يصلان تقريباً إلى نتيجة واحدة معدّة مسبقاً، وإن اختلفت الطريق إلى هذه النتيجة، ألا وهي ضرورة "سيادة الغرب". هنتنغتون يصل إلى هذه النتيجة عن طريق "يجب"، وذلك حين يقسم حضارات العالم إلى "المركز: الغرب، والهامش: بقية العالم"، وضرورة أن يقوم متخذو القرار في الغرب بأخذ هذه "الحقيقة" في الاعتبار، والعمل على استمرار هيمنة الغرب وسيادته عن طريق تحالفات "حضارية" مع دول حضارة الغرب ذات "الثقافة" المشتركة مع الولايات المتحدة خاصة.

أما فوكوياما فيصل إلى تلك النتيجة عن طريق "الضرورة" وذلك حين يفلسف تاريخياً انهيار المعسكر الشرقي، وانتصار الديمقراطية الليبرالية. ويعلن - كما ذكرنا - أنّ التاريخ قد وصل إلى نهايته بذلك. وأنّ سيادة الغرب الديمقراطي (من خلال تعميم نموذج الثقافة الديمقراطي في السلطة وآلية الحكم) قد أصبحت مسألة قطعية ونهائية، ولا عودة عنها مطلقاً، ولا مجال - بالتالي - لتغيرات جذرية جديدة في تاريخ الإنسان على هذا المستوى.

إذاً نحن نقف الآن أمام فلسفة تاريخ يقوم منطقتها على عناصر التفوق، والقوة، والسيادة. وما أقدم عليه فوكوياما - في الإطار التاريخي المعاصر لمعالجته - هو تعميم هزيمة وتهاوي النموذج الاشتراكي، وتحويلها إلى هزيمة وتهاوي شاملين لكلّ النماذج الأخرى خارج المنظومة الحضارية الغربية القائمة على الحرية والفردية<sup>(22)</sup>.

لقد ركز فوكوياما على سيادة الليبرالية وانتشارها، إلا أنّه لم يسعَ لقراءة دلالات عودة الدين بقوة إلى حيّز الفاعلية الاجتماعية، وعلى الأخص الدين الإسلامي الذي بات ركيزة الدينامية الاجتماعية، ومادة التغيير السياسي في معظم المجتمعات العربية الإسلامية بصرف النظر عن نوعية هذه المادة، وطبيعة عناوينها القيمية التغييرية.

وفيما لو سلّمنا بالوجهة التي ساق فوكوياما تحليله إليها حول عدم اكتراث الشباب الأوروبي والأمريكي، والمجتمعات غير الإسلامية بالإسلام تدليلاً على عدم قدرته على امتلاك أهمية شاملة، فإنّ ذلك لا يلغي كون المجتمعات الإسلامية - في سعيها الدؤوب لأسلمة هياكلها السياسية وخياراتها الاجتماعية والاقتصادية - ستؤدي دوراً تلقائياً في مواجهة جموح الليبرالية الديمقراطية التي يتسبب بها الاحتياج

<sup>(22)</sup> صدام الحضارات، نصوص نقدية في المنهج والمضمون لمقولة "هنتنغتون"، ص 231، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، لبنان/بيروت، طبعة عام: 1999م.

الحضاري الغربي. وهذا من شأنه أن يفسد على الغربنة الشاملة مطامحها، ويعطل شمولية التاريخ الكوني الذي يتنبأ به فوكوياما.

إنّ الرفاه الاقتصادي، والاستقرار السياسي، والقدرة التكنولوجية والتقنية الفائقة، والتدفق المعلوماتي الهائل، والسرعة الكبيرة جداً لتتنقل ووصول الثقافة المعلوماتية، كلها يجب ألا تغيب أشكالاً أخرى من التناقضات الحادة الناتجة عن تطور الرأسمالية نفسها، والتي تشكل المادة الأيديولوجية للسجال الغربي الراهن، مثل ارتفاع معدلات البطالة، وازدياد حدة التفاوت الطبقي، وتنامي معدلات الجريمة، وانتشار المخدرات، وتفكك الأسرة، وازدياد العزلة الفردية، وبقطة الانقسامات العرقية... وبالإطار العام، فقدان المعنى والهدف والغايات الإنسانية النبيلة الكبرى.

لقد ركزت طروحات "فوكوياما" و"هنتغتون" على الجانب السياسي على حساب الجانب الثقافي والحضاري الإنساني، وبنّت تلك الطروحات مجمل نظرتها التحليلية على معلومات تفصيلية غنية ببعدها الكمي العضوي، لكنها كانت تفتقر للمعنى التاريخي في سياق المدى الطويل للتحليل العام لمسار حركة التاريخ ككل.

وهنا كان الخلل في آلية تناول ومعالجة الأحداث السياسية والتحويلات الاجتماعية والاقتصادية التي عصفت بالعالم مؤخراً، ومن ثمّ في النتائج التي وصل إليها الكاتبان. فقد انطلق الكاتبان -في تحليلهما- من حدث سياسي معين وهو سقوط المشروع الشيوعي، وانهيار الاتحاد السوفييتي، وخرجا منه بنتائج عامة مطلقة سيطر عليها تفكير "رغبوي" خاضع لتصورات ورؤى ذهنية سياسية محدودة تتصل بطبيعة اتخاذ القرار السياسي في الولايات المتحدة التي يعمل الكاتبان في مراكز دراسات الاستراتيجية ذات الصلة المباشرة والوثيقة بمراكز القرار السياسي في الداخل الأمريكي.

إنّ الأفكار والأجواء (الصراعية) التي أوصلت الكاتبين إلى نتائجهما السابقة لا تصلح أبداً أن تتخذ كمقولات رئيسية مصائرية ومستقبلية ذات بعد دلالي إنساني عام. بالرغم من أننا لا نستطيع أن نغض النظر عن حقيقة وجود سجلات سلمية (وصراعات دموية) جرت بين ثقافات الشعوب وحضارات الأمم، ولا نستطيع إلا أن نعترف بأنّ الديمقراطية الغربية انتصرت في معركتها الأخيرة، وبنّت عالماً قوياً علماً ومعرفة علمية رصينة مثمرة ومنتجة...، لكن المسألة هنا هي أنّ الصراع عمل دائم يجري كل يوم، وهو حقيقة قائمة لها نماذجها، وتشكيلاتها، وأبعادها، ورموزها المختلفة، والمشكلة الجوهرية لا تكمن هنا<sup>(23)</sup> بقدر ما تكمن في

<sup>(23)</sup> وهذا ما تشييعه نظرية "صراع الحضارات"، ونقيضها شعار: "حوار الحضارات"، من الوجود المتصور والموهوم لثقافات متميزة، ومتغايرة، ومتخاصمة، لا تاريخية، بعضها علمي وعلماني وعقلاني وإداعي. وبعضها الآخر (المنافض لها) سحري، وديني، وعاطفي، وتقليدي. وبعضها سلمي، وتسامحي، وتعددي، وبعضها عدواني، ومتعصب، وأحادي.

طبيعة التفاوت الكبير والمتزايد في الوصول إلى الموارد الثقافية، وفي مقدمتها الموارد الثقافية الحديثة من علوم وإبداعات عقلية وأدبية وفنية، وإمكانات وطرائق للتدريب والتأهيل والتكوين الإنساني.

من هذا المنطلق – ونظراً إلى أنّ مسيرة التحول الراهنة التي تقودها الرأسمالية التقنية والمعلوماتية، أو العلمية الجديدة ستعمق منطق التفاوت الثقافي والعلمي بين الأمم والشعوب ممّا سيشكّل محوراً للانقسام والتمايز والشعور بالدونية والتراتبية والتهميش والتشريد والتفكك – فإنّ نظرية "صراع الحضارات" ستعمل أكثر فأكثر على شرعنة التفاوت وقوننته، وإكسابه بعداً سياسياً وحضارياً عالمياً، سيشعل مزيداً من الأزمات في المدى المنظور والطويل.

إننا نعتقد أنّ هذه الأطروحة ما تزال أطروحة أيديولوجية بامتياز، تتضمن (من حيث كونها وليدة نظرة الغرب إلى العالم العربي والإسلامي على وجه التحديد) أخلاقية عنصرية، تجعل من اجتماع (وتفاهم) الناس (المنتمين إلى طوائف وإثنيات وأديان مختلفة) أمراً صعباً، بل وشبه مستحيل، ليكون المناخ الحاكم هنا هو مناخ الاستتباع والقهر والهيمنة، ممّوهاً بغطاء "الحضارة" و"الحداثة". ونحن عندما نصف تلك النظرية بأنها أيديولوجية، فهذا يعني أنّ وظيفتها الجوهرية هي مساعدة الاستراتيجيات الصناعية الراهنة على التحقق والإنجاز، لا تقديم مبادئ صوغ هذه الاستراتيجية. أمّا الاستراتيجيات السائدة فإنها تستند – في صياغتها – على رؤية جديدة للاندماج بين المصالح الوطنية، هدفها تمكين الدول الصناعية الرئيسية من الحفاظ على حصتها الراهنة في الموارد الطبيعية، والثروة العلمية والتقنية المنتجة. وهذا الحفاظ هو شرط الاحتفاظ بمستوى المعيشة الراهن للسكان، وبالتالي بمستوى كبير من الاستقرار السياسي، وبالتالي من إمكانيات التنمية المستمرة والازدهار والمجد<sup>(24)</sup>.

في مقابل هذا التوجه اللإنساني نؤكد أنّ الحضارة الإنسانية قد تشكلت عبر العصور، ونتجت – باختلاف الأمكنة والبقاع، وعلى تنوع صناعاتها – عن شراكة إنسانية غير مباشرة، أسهمت كلّ أمة أو شعب فيها بمقدار، إلى أن بلغت ما بلغته في عصرنا الراهن، فكانت حالات التداخل والتعايش والتفاهم والتفاعل والشراكة والتعاون في ما بينها (بين الحضارات) هي الحالات الأساسية الأطول زمناً والأكثر تجذراً من حالة النزاع أو الصراع أو الاختراق.

نعم هناك تعددية ثقافية في هذا العالم، وهذا أمر واقعي نعترف بوجوده، وقد يتصارع أصحاب هذه الثقافات مع بعضهم بعضاً في فترة ما – كما ذكرنا – ولكن هذا لا يعني أنّ الصراع هو القضاء والقدر، أو هو

(24) صدام الحضارات، المصدر السابق، ص 405

خاتمة المطاف وجوهر العلاقات بين الشعوب التي وضعها القرآن الكريم بالقول: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (الحجرات: 13)<sup>(25)</sup>. والتعارف هنا هو الحوار ذاته، الحوار الحضاري والتفاعل الحي العملي. وهذا الصراع أو التدافع الذي قام – ويمكن أن يقوم دائماً بين التيارات والمواقع والرؤى الثقافية المتعددة والمختلفة – يكون دائماً منطلقاً أو ممزوجاً بدوافع سياسية آنية، لا تصلح للعيش الطويل في امتداد ساحة الحياة والزمن. أما الذي يبقى ويستمر فهو منطق التواصل والتحاور والتفاعل والتداخل بين هذه الثقافات. لأنه المنطق الأعرق والأكثر قوة والأكثر قدرة على التعبير عما يجول في داخل نظرة كل إنسان.

ولكننا لا يمكن أن نستمر في تعميق هذا المنطق العقلاني ما دامت هناك قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية كثيرة عالقة لم تحل ولم تحسم بشكل كامل عادل، ولنا في القضية الفلسطينية، وفي دعم النظم الغربية للحكومات الديكتاتورية مثالان صارخان على ذلك...، وكذلك ما دامت الفوارق الحضارية المجحفة موجودة بين عالم الشمال الغني المتقدم وعالم الجنوب الفقير المتخلف، والذي يفتقر للحد الأدنى من الحياة والمعيشة الكريمة<sup>(26)</sup>.

ولذلك فإن تحقيق الحوار بين الحضارات يتطلب استمرار العمل على بذل الجهود والمحاولات الحثيثة الدائمة في اتجاه جسر الهوة بين العوالم المتميزة التي تعيش بمعظمها حالات الحرمان، والشقاء، وتعاني من الإجحاف والظلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي الفادح. وهذا ما جعل الحوار مهدداً على الدوام، ومعرضاً للسقوط كنتيجة لاستمرار وجود المخاطر والمنزلاقات والتحديات المختلفة. وهذا أمر يجب أن يدفعنا دائماً إلى العمل المتواصل من أجل صيانة الحوار المتوازن، وحمايته من مسببات عطالته الذاتية والموضوعية الكثيرة.

(25) تشمل هذه الآية على الانتماء الوطني الذي هو من الخصوصيات الطبيعية للإنسان على الأرض، وتشمله الآية الكريمة، بما يعني أن هذا التعدد ليس مباحاً فقط، وإنما هو حقيقة طبيعية يقرها الإسلام، أي يقر الاختلاف في هذا التعدد ويخلق الحوار والتعارف بين هذه الشعوب وهذه القبائل، لذلك فإن إنكار الانتماء الوطني بحجة أن الإسلام يوحد الجميع، فإن هذا القول خاطئ، ولا يميز بين وحدة الدين وتعدد الانتماءات البشرية في المجالات الأخرى.

(26) كيف يمكن أن نتحدث هنا عن الحوار الحضاري المتكافئ بين الأمم والشعوب البشرية، مع وجود أكثر من ثلثي سكان العالم في حالة فقر شديد، أي يعيشون بأقل من دولارين ونصف الدولار في اليوم، وفي ظل وجود أكثر من (مليار) من البشر لا يتمتعون بحياة صحية أساسية، فضلاً عن (900) مليون أمي من فئة الكهول فقط، مع نقشي ظاهرة البطالة (الحقيقية والمقنعة) في كل بقاع الأرض، حيث يوجد أكثر من مليار إنسان عاطل عن العمل. ويضاف إلى ذلك أن هناك ما نسبته (20) بالمائة من البشر تتنعم بـ 80 بالمائة من ثروات العالم وموارده.

## المبحث الثالث:

### الإسلام والدعوة إلى حوار الحضارات

لاشك بأنّ الحديث عن الحوار – بالمعنى العام – يجعلنا ننفتح على مفهوم التواصل الإنساني بين الحضارات، والذي يمثل نقل عناصر الفكر الإنساني بكل خصائصه الثقافية إلى الحضارة الأخرى، وللإنسان الآخر الذي يقوم بالدور نفسه لهذا الشخص.

من هنا، نعتبر أنّ الحوار هو معنى أن يكون الإنسان اجتماعياً، واللا حوار يعني موت الحركية الإنسانية بالنسبة للآخر، أن يعيش كل إنسان وحده، في حالة عزلة عن الآخر، ومن هنا فإننا نلاحظ أنّ الحوار كان أساسياً في الفكر الديني والإسلامي بالذات. ففي القرآن الكريم – الذي هو كتاب هداية وحوار – نلاحظ أنّ الحوار الأول الذي سجّله القرآن كان حوار الله مع إبليس، فيبليس رفض السجود لآدم، لكنه لم يرفض فرصة الحوار مع الله. وقد عبّر عمّا في نفسه، وقدم طلبه إلى الله، بعد أن رفضه تعالى، ثم بعد أن قدّم طلبه عبّر عن خطئه {قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ} (الأعراف: 16). ونلاحظ أنّ الله تعالى أجابه بعد ذلك {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} (الحجر: 42).

هذا الحوار يعطينا فكرة أنّ المخلوق حتى لو كان في موقع التمرد والعصيان، فإنه لا يفقد فرصة الحوار مع خالقه، فإله يعطيه الفرصة، ويفسح له المجال ليتحدث عما يجول في نفسه كما يجيبه عن تساؤلاته مهما كانت طبيعة هذه التساؤلات. بالإضافة إلى ذلك يعطينا هذا الحوار فكرة أخرى وهي أنه ليس هناك شخص مرفوض في عملية الحوار، فبإمكانك أن تحاور أي إنسان مهما علا شأنه أو انخفض، ومهما كانت درجته سقوطه الإنساني والديني والاجتماعي والسياسي...، وهكذا نجد أنّ الله قدّم لنا في القرآن نماذج وتجارب مختلفة للحوار كما في حوار ه تالً مع الملائكة.

وتنطلق رؤية الإسلام في موضوع الحوار بين الحضارات من قاعدة الاختلاف المنتج، لأنّ قدر العالم أن يتشكّل من حضارات متعددة وقيم ورؤى متنوعة ومختلفة، ولكنها متقاربة ومتحاورّة، فيها اتجاهاً: أحدهما الاتجاه الروحي الذي ما زال يشكّل سمة في التراثين الدينيين الأصليين وهما المسيحية والإسلام، والآخر من قيم إنسانية تربط بين الشعوب والأمم على اختلاف نزعاتها وأديانها وأطيافها.

وهذا الأمر يؤكد لنا أنّ الحوار هو الوسيلة المثلى للتقارب والتواصل، ليس لاندماج وذوبان الحضارات ببعضها بعضاً، بل بهدف التفاعل البناء والإنتاج الحضاري الفكري المثمر، ولتأكيد المعرفة، ولتحريك الواقع الإنساني والحضاري، ممّا يجعل مهمته لا تقتصر على الجانب الثقافي، بل تتحرك في الجانب العملي أيضاً.



لقد أسس القرآن للحوار، وأراد للناس أن يتحاوروا بالحق، وأراد للإنسان أن يملك المعرفة والوعي في ما يحاور فيه، وقوة الإسلام الأخلاقية وموقفه من كرامة الكائن الإنساني سوف يمنح هذا الحوار الحضاري فرصة أكبر من أجل تحقيق هذا التقارب الضروري بين الشعوب والحضارات، وسوف يقلل من دوافع الصراع والنفي والنفي المتبادل.

يقول تعالى: {هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (آل عمران: 66).

أراد القرآن للحوار أن ينطلق من خلال أصول موضوعية تحترم إنسانية الإنسان المحاور، سواء في مقام الدعوة أو في مقام الخصام والجدال، فيقول: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} (العنكبوت: 46). وهكذا نجد النبي محمداً يحاور الآخرين، وينهي الحوار في حالة، ويفتحة في حالة أخرى.

ومدرسة الحوار في القرآن تقوم على منهج موضوعي يجرّد الحوار من ذاتية المتحاور {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ} (سبأ: 24 – 25). ويجعل المتحاورين لا يتبنيان شيئاً، حتى لو كانا في العمق ملتزمين التزاماً حاسماً حول هذا الموضوع.

وبذلك يؤكد القرآن – في منهجه الحوار – على ضرورة أن يمنحك الوضوح في نظرتك إلى الإنسان الآخر، ويمنح الآخر الوضوح في نظرتك إليك. لذلك فنحن نعتبر أنّ الحوار ضرورة للحياة الاجتماعية في بعدها السياسي والاجتماعي والأمني والاقتصادي وفي كل شيء.

من هذا المنطلق – وتأكيداً على ضرورة أن يلعب الإسلام الدور المنوط به من خلال المشاركة الفاعلة في محاولة صنع ملامح الحياة المعاصرة، والمستقبل القادم من عمر البشرية – فإنّ العالم الإسلامي معني بشكل مباشر بالحوار الحضاري بين الأمم والشعوب والقوى الدولية، وبخاصة في ظروف التحولات الدولية التي طرأت وستطرأ على العالم كله، حيث نشهد ازدياداً ملحوظاً في اللهجة العدوانية (أو على الأقل لهجة ونظرة الشك والريبة الكبيرة) التي تتحدث بها مختلف مواقع الغرب عن الإسلام (والتي ساهمت، بكل تأكيد، سلوكيات المسلمين في بروزها وصعودها)، تحت ستار حديثها عن التطرف والتعصب ومكافحة الإرهاب. وقد أصبحت شعارات من نوع "الخطر الإسلامي"، و"الإرهاب الإسلامي" شعارات ملفتة ودارجة في مختلف وسائل الإعلام الغربي، وهناك من يسعى جاداً لتحويل الإسلام (وليس تيارات التطرف والإرهاب) إلى العدو

رقم واحد في أذهان الغربيين. ويبدو لنا أنّ الغاية اليوم - من كلّ هذا الجو الصراعي الممثل نظرياً بأطروحة "صدام الحضارات" (بالنسبة إلى الغرب طبعاً) - هي تجريد الدين الإسلامي من عناصر قوته العملية التي تستطيع مناهضة القوة الغربية المتفوقة حالياً، ومنع حضور الإسلام، ومساهمة في الحياة الإنسانية.

أكدنا سابقاً أنّ السلوك الحواري - بمضمونه الإنساني العادل - مقوم أساسي في داخل المنظومة الفكرية والعقائدية الحضارية الإسلامية، وأنّ هناك توجّهاً قوياً لدى العالم الإسلامي كله نحو تعميق الحوار في الواقع الإنساني المعاصر، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: ما حقيقة هذه الدعوة وذلك التوجّه؟ ثمّ ما هو الجواب الذي يمكن أن يقدمه الإسلام عن السؤال الإشكالي المطروح حول حقيقة الصدام والصراع بين الشعوب والأمم والحضارات؟ وهل صحيح أنّ الإسلام - كما تزعم بعض الأوساط والدوائر السياسية والثقافية العربية والغربية - دين عنيف بذاته، وأنه يمثل حالة تطرف لا اعتدال، ولا يمكن علاجها مطلقاً؟ أم أنّ التأويلات (والشروحات) الفكرية الإسلامية - وغير الإسلامية - للنصوص الدينية التاريخية المقدّسة هي التي تقدّم لنا الإسلام بهذه الصور النمطية المشوهة والمنحرفة؟ ثمّ ما هو المقياس في توصيف الإسلام بالتطرف أو الاعتدال؟ هل هي الظروف والوقائع الراهنة المحاصرة في حسابات الواقع الزمنية، أو هي المتغيرات والتحويلات المتسارعة في آفاق المستقبل والغيب؟

لاشك بأنّ الإسلام والمسلمين يعيشون في العصر الراهن - وفي كثير من مواقعهم وامتداداتهم - وضعاً إشكالياً مركّباً ومعقّداً للغاية، لا يحسدون عليه أبداً، والواضح هنا أنه - وبغض النظر عن الضغط الكبير الذي تتبّعه مختلف قوى التآمر السياسي والاقتصادي والإعلامي الدولي على بلاد الإسلام والمسلمين، والتي تعمل ليلاً ونهاراً على إملاء إرادتها وفرض هيمنتها ووصايتها، وتحكمها بثروات العالم الإسلامي، وموارده الهائلة، وتوصيف هذا الدين توصيفاً سلبياً من خلال اعتباره دين الإرهاب والتطرف والعنف - أقول: إنّه بغض النظر عن ذلك كله، لا يمكننا أن نهرب - نحن العرب والمسلمين - من تحمّل المسؤولية الأكبر عن حالة الفوضى والخراب والفشل المقيم، وحالة "الحطام" المجتمعي العام التي وصلنا إليها، إذ أننا أسهمنا - كنخب سياسية بالذات، صاحبة قرار ومسؤولية - في إعطاء الآخرين تلك الصورة السوداوية عنا، بل وثبتناها بقوة داخل أذهانهم خاصة على صعيد علاقة الدين بالدنيا، ودوره في البناء والتطوير والإحياء الاجتماعيين، والأساليب التي يتبعها لتحقيق مقاصده العليا.

ونحن هنا لا نريد الدفاع عن الإسلام، دين الرسالة الخاتمة، فالإسلام - وكما هو معروف - لا يرى (في عمق أفكاره وطروحاته) أنّ التعصب جميل وحميد، ولا يعتقد بأنّ طريق العنف هو الأسلوب الأوحد للصراع في خط التحدي وردّ التحدي، بل يطرح - بدلاً عنه - أسلوب المشاركة والحوار والرفق والتسامح



باعتبار ذلك هو القاعدة والأصل في مواجهة المشاكل في اتجاه الحل، من خلال الآية الكريمة: [ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ] (النحل: 125).

إنَّ الإسلام يعتبر أنَّ الأسلوب العملي الأنجح والأرقى في العمل السياسي هو الأسلوب الذي ننفث من خلاله -بوعي وإدراك وصدق - على الآخرين، لنحوّل الأعداء إلى أصدقاء، وذلك من خلال الآية: [وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ] (فصلت: 34).

والإسلام دعا أتباعه لطرح مشروعه الفكري بالوسائل الحضارية الإنسانية السلمية في مواجهة الطروحات والمشاريع الفكرية والسياسية الأخرى، من دون أن يجد في ذلك أية بادرة تطرف في الشكل والمضمون. ويرى أنَّ حريته - كمشروع حضاري يمارس عملية الدعوة والتبليغ - هي جزء من حرية الآخرين.

إنَّ الإسلام يعمل - في سياق تربيته للفرد المسلم - على تأصيل الاستقلال في نطاق الشخصية الإسلامية الواعية في حياة الأمة، وتربية المسلمين جميعاً على أساس مبادئ الإسلام النقي وقيمه الصافية في فكره وروحه وحركته، بحيث تبرز التمايزات والفواصل الروحية والعملية بين الإسلام وبين التيارات والقوى الأخرى.

وأما الطرح الإسلامي لموضوع حوار الحضارات، فهو مرتبط في الأصل بالموقف الذي حدده الإسلام من الأديان الأخرى ومن الشعوب الأخرى. فالإسلام اعترف بالتعددية الدينية واعترف أيضاً بالتعددية الثقافية، واعتبر أنَّ اختلاف الأمم من الأديان والحضارات هو بمثابة قاعدة للتعارف والتعامل والمثاقفة (التبادل المعرفي) بين الشعوب المختلفة، أي الاعتراف بأنَّ هناك حضارات متعددة، وليست حضارة عالمية واحدة نسخت الحضارات السابقة عليها. ومن ثمَّ فلا بدَّ من إعادة النظر في المناهج والنظريات والعلوم الناتجة عن حضارات عالمنا المعاصر، وليس فقط ما ينتج عن الحضارة العالمية المركزية التي يزعم البعض أنها خلاصة التطور البشري ونهايته ونهاية التاريخ.

كما اعتبر الإسلام أنَّ الحوار ليس هدفاً في حد ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق أهداف شتى...، لعل أهمها على مستوى العلاقات الدولية هو بناء نسق جديد للعلاقات الدولية يتأسس على القناعة بالترابط والمصير الإنساني المشترك، والسعي إلى تغيير أسس العلاقة وإطارها في العالم الحالي.

لكن المشكلة، في الواقع السياسي والاستراتيجي الإقليمي والدولي الموضوعي الذي فرض نفسه بقوة – من خلال معادلاته ومصالحه وضغوطاته – أمام الواقع الداخلي الذاتي الذي تعيش فيه الحركة الإسلامية، وباقي تيارات الأمة وقواها الحية، ليكون موقع هذه الحركة مواجهاً تماماً لكل الدول والمشاريع والمحاور السياسية والاقتصادية في العالم التي تعمل باستمرار على تشويه صورة هذه الحركة في وجدان الرأي العام الإسلامي من جهة، والرأي العام الدولي من جهة ثانية، وذلك عبر التركيز الدائم على المفردات السلبية والصور السيئة والعناصر القلقة في داخل مواقع الحركة الإسلامية، والتي قد تثير بعض أجواء العاطفة الإنسانية المضادة كجزء من الحرب الدولية المفروضة أصلاً على الإسلام الاستقلالي التحرري الرافض للتبعية والاستلاب والهيمنة، وللخضوع والإذعان لسياسات الأمر الواقع الإملائية للدول والقوى الإقليمية والعالمية النافذة.

من هذا المنطلق، وطالما أن الواقع العالمي الذي تعايشه الحركة الإسلامية هو واقع مضطرب وقلق وغير متوازن، وهو بعيد كلياً عن تحقيق أدنى قيمة من قيم الحق والعدل والمساواة، ومبادئ حقوق الإنسان، وعدم إعطاء أبناء مجتمعاتنا حقوقهم ومتطلبات وجودهم الحي والفاعل، والاستمرار في سياسات الاستغلال والوصاية، وإخضاع هذا الواقع – في كل حركته، على مستوى وسائل العمل وأدوات الحركة – لمنطق أنصاف الحلول، وأساليب العمل السياسي البراغماتي التبادل النفعي... فسوف تستمر الأزمات، وتتفاقم المشكلات الاجتماعية والسياسية الداخلية في بلداننا، حتى على صعيد تعاطي الإسلاميين مع هذا الواقع، حيث لاحظنا في معظم أدبيات الإسلاميين أن النخب الإسلامية (سوغت) لنفسها – في سياق مواجهتها للضغوطات الداخلية والعنف الرسمي السلطوي والملاحقات الأمنية التي مورست ضدهم – اتباع وسائل عنيفة في مجمل آليات العمل السياسي رداً على عنف السلطات القائمة، واعتبرت (تلك النخب) أنه من الطبيعي جداً أن يلجأ الإسلاميون الحركيون – كما يؤكدون في أدبياتهم الفكرية – إلى تبني الخيارات العنيفة والوسائل المتطرفة ذاتها التي استخدمت (وماتزال تستخدم) ضدهم من قبل محاور التآمر الخارجي والداخلي، انطلاقاً من التزامهم بمنطق وخيار "الواقعية"، و"التخطيط المرحلي"، و"المدارة" في حركة العلاقات السياسية والعملية، ومعالجة التحديات القائمة. وهذا أمر لا يختص – كما نعتقد – بالإسلاميين وحدهم، بل تؤمن به كل القوى والتيارات والتنظيمات الأخرى غير الإسلامية.

وقد ساهم هذا المنطق في اعتماد (وممارسة) بعض الحركات والمنظمات الإسلامية الأمنية لطرق ووسائل العنف الأعمى والإرهاب المدمر غير المشروع كالتفجير (تفجير السيارات المفخخة)، وخطف الطائرات، وتصفية الرموز والشخصيات السياسية والدينية...، وغيرها من الأعمال العدوانية والإرهابية التي لا تقرها الأديان والتشريعات الإنسانية، وذلك في سياق وجود مناحات ضاغطة وظروف قاهرة مضادة، قد

تبرر خطأ – لأولئك المنظمين في تلك الحركات – استخدام وسائل العنف والقوة العمياء في مواجهة السياسات الظالمة (والمخالفة لأبسط مبادئ الحق والعدالة والقانون) التي تتبعها الحكومات المحلية الرسمية، والدول (والقوى) العظمى ضدهم، والتي تستخدم (هي نفسها) الوسائل ذاتها وبطرق رسمية (مبررة ومرضي عنها دولياً)، خفية حيناً وظاهرة أحياناً، فتكون القضية هي أن الإرهاب يحارب بعضه بعضاً على حساب المجتمعات الفقيرة والمستضعفة، وهذا ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية في حربها المزعومة منذ أكثر من عقد ونيف ضد كل من أفغانستان والعراق، ضد ما تسميه (بالإرهاب الدولي)، وبخاصة إرهاب الجماعات والتنظيمات التكفيرية الإسلامية. والواضح هنا أن أميركا تعالج الإرهاب المصنوع في دواثرها الأمنية والسياسية بأساليب ووسائل إرهابية، تدمر بآلتها الحربية كل شيء حتى الشجر والحجر، بل وتحاول إعطاء الطابع الحضاري والثقافي لحربها "العولمية" ضد هذا "الإرهاب"، مدعومة بإطار نظري جيواستراتيجي (نظرية صدام الحضارات الهنتغتونية، ونهاية التاريخ الفوكويامية)، وذلك بهدف تحقيق وحصد مزيد من المواقع والمزايا والمكاسب والامتيازات المتعددة التي تراكمت عبر عصور طويلة من خلال ما صنعه الاستعمار الغربي (الأوروبي) من قتل ودمار واستنزاف لخيرات وثروات وموارد عالم مستضعف لا يمارس العنف والإرهاب إلا مضطراً ومدفوعاً تحت وطأة الإقصاء والظلم والحرمان من أبسط عناصر الحياة، والعيش بأمن وأمان، والمشاركة في صنع الحضارة الإنسانية إلى جنب الأمم والحضارات الأخرى.

**إن الظروف والتحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التاريخية (التي طرأت على العالم العربي والإسلامي من استعمار دولي واستبداد سياسي محلي) هي التي ساهمت في تركيز أسس العنف في هذه المنطقة من العالم، وبالتالي فإن ما نراه أمامنا الآن – من حروب وصراعات وعنف وعنف مضاد – لا يمكن إرجاعه مطلقاً إلى الدين الإسلامي بالذات<sup>(27)</sup>، بالرغم من وجود الكثير من العناصر المسلمة والتنظيمات والحركات الإسلامية التي دعت في خطاباتها النظرية إلى تبني خيار العنف سبيلاً أوحدهم للدعوة، بل وممارسته، وتورطت – مع الآخرين – في تنفيذ سياسات وأعمال إرهابية بحق بعض المواقع المحلية والدولية.**

ولذلك يمكن أن نقرر هنا أن العنف حالة طارئة انطلقت في الواقع العام من حالة انفعالية موجودة في العالم كله (خصوصاً في العالم الثالث)، **تمظهرت (في أحد أشكالها وتعبيرها) من خلال هذا التحدي القائم في مواجهة السياسة الأميركية والإسرائيلية في المنطقة.**

(27) لم يجرم الإسلام (كونه ديناً ورسالة دينية) القوة واستخدامها على وجه العموم إذا كانت موجهة لإحقاق الحق ودفع الظلم ورفع المعاناة، بل اعتبرها واجباً شرعياً على الجماعة الدينية ممثلة بالدولة، كما قام بتحديد الاستخدام وتقييده بقيد القانون وفضيلة العدل وقيمة التقوى، لاحظوا قوله تعالى: [...فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ وَأَتَوْا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ...] (البقرة: 194).. وقوله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُكُمْ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ] (المائدة: 8).

من هنا نحن نعتبر أنّ اتهام الغرب للإسلام بأنه "دين التطرف والعنف"، لا أساس له من الصحة، والغرب ليس صادقاً على الإطلاق في رفضه لمسألة العنف، لأنه يرفض العنف الذي يقف في وجه تحقيق مصالحه وسياساته الاستراتيجية، ولا يرفض أبداً العنف إذا كان موجهاً ضد خصومه ومناوئيه، وهذا ما شاهدناه في دعم أميركا المطلق للمجاهدين الأفغان في حربهم ضد الوجود السوفييتي (الشيوعي) في أفغانستان، مع أنها كانت تمثل عنفاً بالغاً وشديداً. ولكنها سرعان ما انقلبت عليهم عندما نالها قسط وافر من عنفهم وإرهابهم الدامي في منهاتن وواشنطن، وفقاً للمبدأ الشريف القائل: "من سلّ سيف البغي قتل به"<sup>(28)</sup>.

إنّ المسألة الأساسية هنا هي أنّ العنف الذي أعطاه الغرب صفة الإرهاب – وأصبحنا نردد ذلك عن حسن أو سوء نية – بات يلصق بالإسلاميين فقط وبشكل تعسفي، كجزء من الحرب السياسية والإعلامية الغربية والأميركية الهادفة إلى محاصرة ما تبقى من المسلمين القابضين على الجمر في مواجهتهم لإسرائيل وللسياسة الاستعمارية الغربية في هذه المنطقة، فيما الإسلام لا يعتبر العنف قاعدة أصيلة – في داخل منظومته الفكرية والعقائدية – لحلّ مشاكل وتعقيدات الحياة على مستوى حركة الفرد والمجتمع والأمة. بل إنه يعتبر – كما أوضحنا أكثر من مرّة – أنّ الأسلوب السلمي – المعبر عنه بقيم التسامح والحوار واللين والرفق – هو القاعدة الأصل في ذلك كله، كما يقول تعالى:

[ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..](فصلت: 30).

[ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ..](النحل: 125).

[لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ..](البقرة: 256).

وقول الرسول: "إنّ الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف"<sup>(29)</sup>.

إننا نعتقد أنّ الدين الإسلامي يحمل رؤى وأفكاراً ومفاهيم ومواقف وتصورات عن الوجود والحياة والإنسان والتاريخ، فيما يتعلق بقضايا الحياة والمعيشة وأصول العلاقات الاجتماعية وطبيعتها المختلفة. وهذه الرؤى والنظرات تتراوح بين النص التفصيلي الدقيق، وبين طبيعة المبادئ الكلية العامة، وتتماسك في مدار منهجي واعتقادي متكامل واحد، وتنضبط فيه باعتباره ديناً توجيهياً، هو دين الله سبحانه، فهو باعتقاد

<sup>(28)</sup> من خطبة للإمام علي تُسمّى بـ "خطبة الوسيلة" وردت في نهج البلاغة. (راجع: عبده، محمد. "شرح نهج البلاغة". ص 247، دار التعارف للمطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة 1994م).

<sup>(29)</sup> رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: 6395. راجع الرابط: <http://www.saaaid.net/rasael/433.htm>

التوحيد صاحب منهج حضاري شمولي، وبتلك الرؤى والمفاهيم والأفكار والمواقف المتحركة في مدى منهجه، هو صاحب حضارة.

بهذه الدلالة نفهم الآية: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} (آل عمران: 19) التي تعني أن الإسلام هو التسليم، للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام، بما هي نظام شمولي وتفصيلي للحياة في آن معاً. أي بما لهذا النظام من حضور تشريعي واحد مودع في الفطرة الإنسانية. فهو في حقيقته أمر واحد، وإن اختلف كماً وكيفاً في شرائع الأنبياء والرسل<sup>(30)</sup>.

ويمثل الإنسان في المفهوم (والتصور) الفلسفي الإسلامي "سيد الكون" الخليفة الذي أراد الله له أن يقود حركته من خلال ما أودعه فيه من طاقات ومواهب، ومن قوى واستعدادات كامنة يمكن أن تتيح له القيام بهذه المهمة الجليلة الكبيرة، ونستطيع أن نستوحي ذلك من خلال الحوار الذي دار بين الله تعالى وبين ملائكته في خلق آدم حيث قال: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} (البقرة: 30). وعرفهم بأنه قد علمه من العلم ما لا يعلمون. ثم نلاحظ تقدير الإنسان حين أمر الله تعالى الملائكة بالسجود له، ممّا يوحي بعظمة خلقه وبالقيمة الكبيرة التي يمثلها الإنسان فيما هو خلق الله سبحانه وتعالى. ولذلك فقد اعتبر الإسلام الإنسان مسؤولاً عن نفسه، وعن خياراته العملية وكلّ التزاماته في الحياة.

وهكذا نجد أن النظرية الإسلامية للإنسان تعتبر أن هذا المخلوق يمثل العنصر الذي جعلت الحياة كلها تتحرك في مداره لأجله ولصالحه، كما جعلت الآخرة كلها تتحرك في مداره. ومعنى ذلك أن الإسلام ينظر إلى الإنسان على أساس أنه – من خلال رعاية الله له – هو مركز الكون والحياة، والعنصر الذي يدور الكون في دائرته، وعلى هذا الأساس فإننا لا نجد – في كلّ المواقع الحضارية – أية فرضية حضارية (غربية أو غير غربية) يمكن أن تعطي الإنسان هذا المفهوم الشامل الكامل. بينما نجد الغرب نظر إلى الإنسان كمجرد آلة للعمل، وسلعة للتبادل النفعي، مع ما قدّمه له من حقوق ومبادئ إنسانية بقيت تدور في الفلك المادي فقط.

ضمن هذا السياق تنطلق المسألة الحضارية عندنا لتكون تبصراً بالغايات. إن الغايات – إسلامياً – هي الموجّه لحركة الإنسان وفكره ومعرفته وأفعاله ووسائله، بحيث لا تنفصل الغاية عن وسيلتها ولا عن آلية تحقيقها، فتكون الحضارة الإسلامية نسيج الإسلام، ونظام تحقق غاياته، ويكون الإسلام كيان الحضارة الإسلامية، وضابط نظام أجزائها وإنجازاتها وظواهراتها. وهو – بهذا المعنى – كيانها الفكري، وعلله، ومصادره، وتجلياته في القول، والعمل، والتطلعات، ومعايير محاكمته للوجود والأشياء وعلاقات البشر بالعالم،

(30) الطباطبائي، محمد حسين. "الميزان في تفسير القرآن". مجلد: 3، ص 120. دار الأعلمي للطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة عام 1992م.

وتنظيم اجتماعهم فيه. إنه - بمعنى آخر - مشروعا الحضاري الذي تلتزم بتحقيقه، والناهض إلى التحقق الدينامي وصولاً بالإنسان إلى التكامل في بناء ذاته، وقيادة العالم الذي استخلف فيه، إلى الغاية التي من أجلها فُوض تلك القيادة، وحُمل مسؤوليتها بناء على خياراته الحرة<sup>(31)</sup>.

من هنا يمكننا أن نقول - بالاستناد إلى رؤية الإسلام، وتصوره لمجمل حركة الإنسان في التاريخ، وفي سياق الصيرورة الاجتماعية الحركية - إنَّ تاريخ الحضارات البشرية قد عرف - بالتصنيف الإسلامي لهذا التاريخ - نوعين من الحضارات، لا عدّة حضارات (بالتصنيف الذي اعتمده هنتغتون)، وهما: حضارة التوحيد التي تتمثل بالمشروع الإلهي للإنسان والعالم والوجود بما هو منظومة معرفية، واجتماعية، وقيمية سياسية خاصة، هي نفسها التي تنزلت بها الرسالات السماوية المتعاقبة، واستكملت بالإسلام. والحضارة المادية التي اصطنعها الإنسان، والتي وصلت إلى نموذجها الغربي الراهن الذي تعاني فيه - هذه الحضارة - نقصاً خطيراً في الحياة الروحية والمعنوية أمام تعمق نمط الحياة المادية، وازدهاره، ووصوله إلى حدود الإشباع. وإنَّ هذا النقص الذي يعود إلى طبيعة الأسس الفكرية والثقافية التي بنيت عليها هذه الحضارة، قد تحوّل إلى أزمة عميقة جرّت - وما تزال تجرّ - الكوارث الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية على هذه الحضارة وعلى منطقتنا العربية (منطقة الثروات والخيرات والموارد) وحتى على العالم بأسره، كما انعكس هذا النقص وبشكل خاص على الإنسان الفرد، والحاجات النفسية والمعنوية. وهاتان الحضارتان (الإلهية والمادية) محكومتان بالاختلاف والصراع، نظراً لتباينهما في المصدر، وتبصر الغايات والوسائل، والمشروع والقيم<sup>(32)</sup>.

ونحن عندما نشير هنا إلى أنّ الصراع أو التنافس الحضاري هو أحد أهم الدوافع أو العوامل المحركة للتاريخ، فإننا نعني بذلك الصراع بالمفهوم والمعنى الإسلامي الخاص لهذا التنافس، وبالأهداف والتطلعات والمضامين والمعايير القيمية التي يؤمن بها، ويقررها الإسلام نفسه. إنه هدف صراع (وجهاد) الإنسان من أجل الوصول إلى ما يناسبه من كمال ممكن له، على مستواه الفردي الخاص والاجتماعي العام.

لقد وصف القرآن الكريم الصراع أو الجهاد الذي يقوم به الإنسان (والحضارات) بصفة التدافع<sup>(33)</sup> بين الحق (المشروع الإلهي: حضارة التوحيد) والباطل (المشروع المادي: حضارة الشرك). كما في قوله تعالى:

(31) شريعتي، علي، "الإنسان والتاريخ". ص 13، دار الأمير، لبنان/بيروت، طبعة عام 1998م.

(32) صدام الحضارات، المصدر نفسه، ص 369

(33) لا بدّ أن نميز هنا بين نوعين أو مستويين للتدافع (أو الدفع)، الأول: المدافعة (المزاحمة)، والثاني: الإزالة بالقوة والحرب (القتال). (راجع: ابن منظور، لسان العرب، مادة "دفع"). وهذا أمر واقعي إذ أنّ الصراع بين القوى والتيارات، بل وحتى بين الحضارات، لا يخرج عن هذين المستويين. لكنّ هذا التدافع (الذي هو أمر واقع لا محالة) ليس شرطاً لازماً لعمارة الأرض، ودفع الفساد عنها. أي عن إنسانها. لأنّ بناء الحضارة الإنسانية لا يعني حتمية أن يفني قومٌ قوماً آخرين، أو إزالتهم عمّا هم فيه. أمّا القتال فيختزن مضمون العقاب والردع بهدف تحقيق هدف "عمارة الأرض"، والحفاظ على الحقوق الاجتماعية



{بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ} (الأنبياء: 18)، وقوله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} (الحج: 40).. إن دفع الله الناس بعضهم ببعض متوجه قرآنياً إلى حقيقة يتكى عليها الاجتماع الإنساني – الذي به عمارة الأرض، وباختلاله يختل العمران وتفسد الأرض – وهي غريزة "الاستخدام" التي جُبل عليها الإنسان<sup>(34)</sup>. والاستجابة لهذه الغريزة تعني – في رأي الطباطبائي – التصالح في المنافع، والتمدن، والتعاون الاجتماعي، مع إظهار حقيقة التمايز والاختلاف والتعددية.

وبهذه المعاني الحضارية الراقية لمفهوم الصدام أو الصراع الحضاري لا تعود العلاقات بين الأمم والشعوب نمطية مشدودة إلى حتمية الصدام وإقامة الحدود الدموية بحسب "هنتنغتون" وغيره من أصحاب العقول الحارة، بل تغدو تلك العلاقات ميداناً رحباً للتعارف، والتفاعل، والتواصل، والتعاون، والدعوة إلى احتمال القضايا الإنسانية الكبرى، والالتقاء حولها – أو الاختلاف – لا التنازع الدموي على المصالح والمنافع، على قاعدة القانون الطبيعي، وتنزع البقاء، وقصر حق الحياة على الأقوى، وهي القاعدة الخلقية التي تشكلت فيها ومنها الأصول النظرية والفلسفية للمشروع الحضاري المادي، منذ فكر أثينا إلى مقولات "فوكوياما" و"هنتنغتون" والعولمة ونهاية المثقف، وأزمات ما بعد الحداثة... إلى آخر تلك المقولات الفكرية والسياسية العملية التي تشكل – في حصيلتها النهائية – منظومات فكرية (حداثية سلباً) تنطلق في حساباتها من توجهات عملية تقف وراءها الأنانية، والمصالح، والمنافع الاقتصادية والمطامع السياسية المختلفة.

وفي هذا الاتجاه يذهب محمد خاتمي (المفكر والرئيس الإيراني الأسبق) إلى اعتبار أن مبدأ حوار الحضارات ذاته يتقاطع مع أحكام الاتجاه الوصفي الجزمية ومسلمات الحداثة<sup>(35)</sup>. لكنها في الوقت نفسه، ليست بذات صلة بنزعة الشك المطلق لدى اتجاه ما بعد الحداثة. ولو قدر للحوار أن يتحول إلى مرحلة جديدة في تاريخ الإنسان، فلا بدّ له أن ينتقل من مستوى دعوى الحداثة السلبية تلك القائمة على التدافع والصراعات المصلحية، ويتعالى إلى مستوى التعاون والتكافل المشتركين. ولا نكاد نجد مسلماً يفقه القرآن ولا يتداعى ذهنه حين يسمع مفردة التعاون إلى النداء القرآني: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} (المائدة: 2).

والقانونية الحيوية، وإقامة القسط والعدل بين الناس بموجب الشريعة الإلهية (كما يتصور الإسلاميون). وإذا قدر للقتال أن يتوقف -إذا ما اندلع- فلا يعني ذلك توقف الصراع، وإنما استمراره بوسائل (وطرق) متنوعة ومختلفة، وبوتائر أخرى قد تكون أشد خطورة وتكلفةً.

(34) تفسير الميزان، المصدر نفسه، جزء: 2، ص 305

(35) عاشور، الزهراء. "حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي والإسلامي المعاصر". مركز آفاق للدراسات:

الرابط: <http://aafaqcenter.com/post/960>

وهذا هو أسلوب الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ } (النحل: 125)، وأمّا مرجعيته فالعقلانية: { قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ } (البقرة: 111)، وأمّا منطلقه فوسطية هذه الأمة التي أهلكها للشهادة { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا } (البقرة: 143).

ويتميز النسق الحضاري الإسلامي في إنسانيته، كما يشير إلى ذلك طه جابر العلواني<sup>(36)</sup>، فهو نسق نقیض النسق الهيليني والروماني، إذ يطرح التوحيد في مقابل الوضعية الملحدة أو المشركة. ويطرح النسق الحضاري الإسلامي القائم على منظومة القيم الإلهية مقابل النسق القهري الاستعبادي، ويربط العباد بخالقهم ولا يسخرهم لحاكم أو سلطان.

وبالتالي، فالحوار عند هذا التيار لا ينبغي أن يستخدم مدخلاً لإذابة الفوارق والخصوصيات الذاتية، ولا لعمولة ثقافة ما أو تعديل الأنساق القيمية للآخرين ممّا يتفق ومعايير أنساق هذه الثقافة. فهو ليس إدماج الثقافات، ولكن تعويد الشعوب والمؤسسات على احترام الاختلاف، وكيفية التعايش رغم الاختلاف.

إنّ دعوتنا للحوار – لا الصدام – بين الحضارات تهدف إلى مساعدة الجانب الغربي – الذي هو نظيرنا في الخلق<sup>(37)</sup> – على إعادة ذلك التوازن المفقود في داخل بنيته الحضارية الحديثة حتى يتسنى لهذا الغرب – ولغيره من الحضارات – الفرصة المناسبة من أجل بناء الحياة المبدعة والخلقة والهادفة، والتي تعود بالمنفعة والخير على الإنسانية كلها.

من هنا يأتي " تحدي الحوار " ليضعنا أمام السؤال التالي: كيف يمكن لنا أن نتحاور مع مواقع ووسائل هذه الحضارة الغربية، ونستوعبها حتى يكون لنا مكان إلى جانب الغرب، لا خاضعين له، ولا مسيطرين عليه، وإنما نعيش إلى جانبه، نتفاعل ونتكامل به، ونتعاون معه، وأن ننجح بالقبض على أسس ومعايير الحضور التقني والتكنولوجي، لنكون فاعلين ومبدعين ومساهمين أيضاً في صنع وإنتاج هذه الحضارة، كشركاء غير متساوين في إطار أو دائرة حضارية واحدة؟

وبناء على ما تقدم، فإننا – في العالم الإسلامي – إذا ما أردنا أن ندخل في حوار الحضارات بوعي وثقة ومسؤولية، فلا بدّ أن نعيد النظر في كثير من حساباتنا الثقافية والفكرية والسياسية التي تتصل بالمشروع

(36) المصدر نفسه.

(37) في إشارة لقول الإمام علي: إنّ الناس (الحضارات) صنفان: أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق". ووردت هذه العبارة في كتاب الإمام علي (أو ما يسمى بالعهد) إلى "مالك الأشتر النخعي" لما ولاه مصر. (راجع شرح نهج البلاغة، المصدر نفسه، ص 355، الكتب: 53).



الحضاري الإسلامي المعاصر، وضرورة إعادة بلورته وطرحة، وتحديد ملامحه – من جديد – بما يتناسب مع مستجدات الحياة، ومتغيراتها على مستوى التفاعل الحاسم مع قضايا العدالة، والحرية، والمساواة، وحقوق الإنسان، والتعددية السياسية، ومسائل البناء الحضاري المختلفة. أي يجب علينا أن نعيد النظر في داخل ثقافتنا الحوارية الإسلامية – في إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر بحيث تقرأ هذه العلاقة قراءة تكاملية واقعية راهنة بعيدة كلياً عن منطق الثنائيات الضدية المتناقضة، والأفكار الصراعية والمقولات الاصطفائية الاستثنائية.

وفي ضوء هذه القراءة – التي ترى الوجه الآخر للعلاقة بين الأنا والآخر – يمكن تجاوز فخ العداء بين الإسلام والغرب. فلا يعود الإسلام مصدر الخطر والخوف، بل يصبح من يتهمة الغربيون بالإرهاب لتغطية عنفهم الرمزي، وإرهابهم العسكري، أو يشكل العالم الذي يحتاج إليه الغرب، ولا يستغني عنه في ما يصنع من قوة أو ثروة. ولا يعود الغرب هو الجحيم، بل من نحتاجه، ونحاكيه، ونتمثل ما عنده من قيم ونظم إيجابية نحن بأمس الحاجة إليها، في مشاريعنا الحضارية، بما يعني أن علاقتنا بالغرب هي علاقة ضرورية ووجودية.

ونحن ندرك سلفاً أننا سنواجه مجموعة من التحديات على أكثر من صعيد، لذلك لا نستطيع مواجهة هذه التحديات – على المستويين القريب والبعيد – إلا إذا واجهنا (قبل ذلك) الذات، ورؤيتنا من منظور الإسلام نفسه، ما يشكل وسيلتنا أو الفعالية لمواجهة تحديات الحوار، ومنها تحدي "العولمة".

إننا نعتبر أن هذه التحديات (تحديات فرض منظومات ثقافية عالمية جديدة) يجب أن تدفعنا باتجاه مواجهة أزمة ثقافتنا العربية الإسلامية التي من أبرز مظاهرها نقص الحرية في هذه الثقافة، والاستبداد القائم في داخل الواقع السياسي والاقتصادي والتاريخي للأمة، الأمر الذي أدى (وسيؤدي باستمرار في المستقبل إن بقيت الأوضاع السلبية على حالها) إلى دفع أبناء الأمة باتجاه تبني سياسات عنيفة متطرفة (كما هو حاصل اليوم من خلال ازدهار تنظيمات العنف الديني الإرهابية)، وبالتالي فإن الأمة ستبقى كالريشة في مهب رياح التخلف والتبعية والاستلاب والدونية الحضارية.

إن المشكلة القائمة حالياً لا تقتصر فقط على وجود قوى ومنظمات وشخصيات إرهابية تعمل في السر أو العلن هنا وهناك، بل إنها تتعدى ذلك لتصل إلى مرحلة وجود مناخ أو جو عربي وإسلامي عام يتعامل – بصورة طبيعية – مع قضية الإرهاب المحلي والدولي، وذلك كنتيجة منطقية لوجود نظم ونخب سياسية تُرعب، وتُرهب، ولا تهتم إلا بمصالحها ومواقعها الخاصة على حساب مصالح الأمة كلها. بل إنها جعلت من إسرائيل وأمريكا – كما يعبر أحد الباحثين – وحوشاً مفترسة لشعب من دون حراسة، ولا قيادة، ولا دفاع، ولا مصير.

ونحن بالرغم من عدم انسجامنا (أو اتفاقنا) مع السياسات العملية المطبقة في معظم البلاد العربية – التي تركز الإرهاب والتسلط والاستقالة الشاملة من المستقبل الحضاري المتطور والمنشود – فإننا ما نزال نأمل القيام بالإصلاحات السياسية والتنموية الاقتصادية والاجتماعية الحقيقية على مستوى منطق الحكم والسلطة، وفي كل ما يتصل بضرورة مواكبة معايير ومبادئ التنظيم السياسي والاجتماعي الإنساني الحديث، في قضايا: الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحرية الفكر والتعبير. والمبادرة الفورية إلى إعلان عهد الحريات والأمان العام في كل البلاد، لأن الحرية والأمان شرطان أساسيان لازمان لكل عمل خلاق ومبدع، لأنه لن تكون هناك تنمية حقيقية، ولا تحديث صحيح معافى (وليس التحديث الشكلي القشري الذي يقوم على استهلاك حضارة ومنتجات الآخرين بما يبقينا تابعين ومستلبين لهم) دون تمثل تلك التطلعات الكبرى وتطبيقها.

وحتى نتمثل تلك الطموحات العالية – ونتحرك في خط التنمية المطلوبة فريداً وجماعياً – لا بد أن تكون أنظمة الحكم القائمة في داخل اجتماعنا السياسي والديني (التي تدير وتشرف وتنفذ السياسات العامة في المجالات كلها) شرعية في فكرها ووجودها وامتدادها. أي أن تحظى بقبول طوعي (لا قسري) بين أبناء الأمة، يكون قائماً على الوعي والمسؤولية والحوار.

إننا ننحاز بقوة، وندعو بجرأة إلى السير على طريق الحوار الداخلي بين القوى والتيارات الفكرية والسياسية العربية والإسلامية كلها، وكذلك ندعو إلى تمثل قيم الحوار الخارجي، أي إلى سلوك طريق حوار الحضارات والتفاعل الحضاري كضرورة إنسانية لا بد منها لقيام الحضارات، وتقدم الإنسان في كل ما من شأنه أن يأخذ بيد هذا الإنسان، ويشيع في المجتمعات الإنسانية أجواء السلام والأمن والاستقرار. ونحن نريد من الآن أن نؤسس لهذا "الحوار – الضرورة" معرفياً وعملياً في داخل ذاتنا الحضارية الإسلامية التي سبق أن استوعبت (وهضمت) كل حضارات العالم، وقدمت للبشرية حضارة إنسانية عادلة. لكن انحيازنا (ودعوتنا) لتأصيل قيم الحوار في الواقع – ضرورة تأسيسها على مبادئ التسامح والانفتاح والعدالة – يجب ألا يحول هذا الحوار المطلوب إلى ستار يحجب عنا ما يجب أن نراه، ويرينا ما يجب ألا نراه.

فالحوار المبني على قاعدة التسامح مثلاً، ينبغي ألا يحول مفهوم التسامح نفسه إلى القبول أو الموافقة على أمور (والإمضاء على قضايا وقيم) لا ينبغي قبولها، أو الموافقة عليها. أي بقيم وتقاليد وتطلعات وتوجهات تعتبر – من قبلنا – انتهاكاً صارخاً لحقوق الإنسان، ولحرياته الأساسية. والحوار المبني على قاعدة السلام لا يتحقق إلا إذا اكتملت شروطه السياسية والفكرية والاقتصادية التي تسمح لكل جماعة بحيازة شروط بقائها وازدهارها.

من هنا تأتي قناعتنا الدائمة بأنّ بناء عالم إنساني حضاري على أسس راسخة ومستقرة من العدالة، والسلام، والتوازن، والتسامح يفرض العمل على موازنة قيم الحرية الأصيلة والأولى، وتثبيتها. أي بالسعي الحتمي نحو تعزيز موارد الفرد (والجماعة والأمة)، وقدراته، وطاقاته، ومواهبه، واستثماره بشكل فاعل في حركة الواقع اليومي. وبذلك لا يمكن للحرية (كمعادلة للحوار) – إذا تركت بإطلاق عشوائي – إلا أن تقود إلى التفاوت المتزايد والاتجاهي بين البشر. وما لم تجد الحرية حدوداً لها في قيم أخرى، مثل العدالة والتضامن والأخوة الإنسانية والبيئة النظيفة، فلا بدّ أن تقود – على أي نطاق طبقت، وإلى أي نظام انتمت – إلى تفاوت بين البشر، أفراداً وجماعات، فتقود – من ثم – إلى طرق مسدودة.

والحرية التي تعني قدرة الإنسان على الاختيار يجب أن تكون مسؤولة، وليست حرية منفلة أو مطلقة. فالإنسان مسؤول عن أعماله واختياراته أمام الله تعالى، وأمام الأمة كلها في الاتجاهين السلبي والإيجابي.

إننا نعتقد أنّ هناك ضرورة ملحة قائمة الآن – ذات أبعاد معرفية تاريخية واجتماعية راهنة ومستقبلية – تؤكد من جديد أهمية اندماج إشكالية "حوار الحضارات" في حوار أشمل وأوسع عن نظام اقتصادي وسياسي عالمي جديد يقوم على الاعتماد المتبادل، والمنفعة المتبادلة والمتعددة بالفعل لا بالاسم، وعلى التعددية والعدالة والتنمية والتكافؤ والندية بما يعزز رؤية سكان العالم لموقع كوكبهم في الكون ومستقبله الواحد. وهذا ما يحتّم على العرب والمسلمين السعي المتواصل والدؤوب – في إطار حوار الحضارات – لمعرفة (وأخذ) إيجابيات الحضارة الغربية، ومنها قضايا التعددية السياسية، وحقوق الإنسان، وتعميق الحس والنظرة النقدية للواقع بما يعزز هويتنا الحضارية في إطار من التفاعل الخصب والمنتج مع الحضارات الأخرى، والتعامل الجدي والمسؤول مع المتغيرات والمستجدات العالمية الراهنة، بهدف الاستجابة والتكامل بها ومعها.

ونحن عندما نؤكد على ضرورة أخذ إيجابيات الحضارة الغربية على مستوى الاستفادة من القيم والمبادئ السياسية والثقافية السائدة هناك، فإنّ ذلك لا يعني خلوّ خزان حضارتنا – إذا صح التعبير – من هذه القيم، بقدر ما يعني أن نستفيد – حضارياً – من آليات الحكم في قضايا الحرية وتداول السلطة، ومجال حقوق الإنسان – مثلاً – التي استطاع الغرب أن يصل إليها، ويؤسس لها معرفياً وثقافياً، في داخل منظومته الحضارية قبل الحضارات الأخرى. ونحن هنا لا نريد لهذه الاستفادة أن تكون مجرد نقل، أو سرد حرفي، أو شراء قسري لحدث آخر، وإلا فإنه لولا تداخل وتشابك الكثير من الظروف والأحداث السياسية التاريخية في مجالنا الحضاري الإسلامي – على مستوى الحكم والسلطة والسياسة – لاستطاع المسلمون تقديم نماذج إنسانية فريدة في طبيعة التكوين السياسي والاجتماعي الديني للعالم أجمع.

أخيراً – وليس آخراً – أحبّ أن أشير إلى نقطة أراها ضرورية لاستكمال هذه الكلمات، وهي أننا كأمة – تعيش في الحياة بين مجموعة من الأمم المتقدمة والمتخلفة – ما نزال نفكر بعقلية البلدة والوطن الصغير، ولم نعد نفكر بعقلية الأمة والوطن الكبير، مع العلم أنّ المسؤولية العملية في بناء وتطوير حياتنا ووجودنا تلزمنا بضرورة أن نتضامن ونتوحد أمتياً – إذا صح التعبير – مع بعضنا بعضاً من أجل تحقيق هدف وجودنا الحضاري الأساسي في الحياة، كأمة لها رسالتها الإنسانية الخالدة، ولها دورها الرسالي المحوري بين أمم ورسالات العالم كله. وهذه هي الأمانة الحقيقية التي حُمِّلنا إياها. فهل نحن مؤتمنون حقاً عليها؟ وهل أدّينا وعملنا على ما تستلزمه منا هذه الأمانة الثقيلة؟

إننا وقبل أن نبدأ بالإجابة عن السؤالين السابقين، يجدر بنا أن نلتفت جيداً إلى واقعنا الراهن. لأننا سنجد فيه ما يوفر علينا عناء التدقيق والتأمل في أسئلة باتت بلا معنى، والبحث عن إجابات وافية وشفافية لأسئلة كثيرة لا تنتهي. فنحن قوم لا نحب العمل والكد في طرق ذات الشوكة، ولا نرغب بإجهاد أنفسنا وعقولنا في البحث والتنقيب هنا وهناك. وهذه هي للأسف أكبر مصيبة ابتلينا بها. أن يفكر الآخرون بالنيابة عنا، فقد أعطينا عقولنا إجازة طويلة منذ زمن طويل... طويل جداً، وأعلنّا على الملأ الإفلاس والاستقالة العقلية والعملية من الحياة والوجود كله.

وأتمنى ألا يعتبر أحد بأنني أنشر هنا جو التشاؤم، وأهرب من مواجهة الواقع، ولكنني أحاول تسليط الضوء على الواقع القائم كما هو، والبحث عن مسؤولياتنا التاريخية الراهنة والمستقبلية. مسؤوليات قراءة الوقائع، والتعامل مع المجريات والمعطيات القائمة حالياً بمنطق الفهم والعقلنة والتدبر، وبلغة النقد الهادف، حتى لا نقف دائماً على الهامش (أو هامش الهامش).

وهذه هي – على ما اعتقد – فرصتنا الوحيدة للانخراط في العالم، والمشاركة في صنع المشهد الكوني الإنساني المستقبلي القائم على منطق التشارك والتعايش وتوزيع المسؤوليات المتبادلة مع الآخر.

والحوار – الذي هو حق وواجب في آن معاً نشترك فيه مع الآخر – هو الوسيلة الوحيدة الباقية أمامنا لمعرفة منطلقات نهضتنا الحضارية، وأسس تواصلنا مع بعضنا بعضاً، في ما يتعلق بمسألة الحقوق والواجبات. ولذلك كان لا بدّ – لهذا الحوار الحضاري العالمي – أن ينطلق من قاعدة السعي للتعارف، الفلتافهم، فالتعاون والتكامل في مجال إنتاج وصياغة رؤية سياسية حضارية مستقبلية للعالم الإنساني كله في مناخ سليم ومعافى من التوتر واليأس والقلق السلبي المدمر، وفي وجود استعداد حقيقي – لدى كل أطراف الحوار – لقبول وتبني ما يحفل به المنهج والواقع الحضاري الآخر من مزايا وإيجابيات فكرية وعلمية ومفاهيمية.

ويبدو لنا أنّ هذا الهدف النهائي سيلزم أطراف الحوار بمراجعة مضامين حضاراتها الثقافية والتاريخية، وممارسة عملية النقد لجملة الأفكار والرؤى الأيديولوجية المسيطرة عليها، وحضارتنا الإسلامية معنية تماماً بهذا الموضوع قبل غيرها من الحضارات، حيث ينبغي عليها - في هذا المجال - أن تصل إلى مرحلة نقدية واعية وهادفة، من خلال مراجعة مكونات عمل هذه الحضارة، وآلياتها المتعددة، لتكون حضارة موحدة في طبيعة عناصرها، ومكوناتها الذاتية الروحية والسلوكية الأساسية، لكي تعكس (هذه الوحدة الحضارية المنشودة) واقع الإسلام الواحد الأصيل والمنفتح والمتعايش - عن قناعة ووعي أصيلين - مع الآخر المختلف، بحيث يسود - الآن وفي المستقبل - **فقه التسامح، وتتغلب ثقافة الحوار على ثقافة التعصب والانغلاق. ولعل ما يساعد على ذلك هو أنّ إحدى مكتسبات البشرية اليوم هي وجود بيئة ثقافية واجتماعية عامة لقبول ضرورة الحوار وأهميته، ومنع التسلط، وتوسيع آفاق التعاون والتفاهم في الساحات العالمية.**

ولقد جربت البشرية الحروب والصراعات، فكانت النتائج وخيمة على حياة البشر، ومستقبلهم، وأمنهم واستقرارهم، واليوم وصلنا إلى حد أنّ بعض المجتمعات العالمية تمكنت بفضل الحوار من توسيع أسس التعاون والإجماع حول بعض القواعد المتعلقة بتأمين حياة الناس، وجعلها أكثر سعادة وسلامة، كقضية الحفاظ على البيئة وحقوق البشر ونزع السلاح، وكلّ النتائج التي تمّ الوصول إليها من تلك الحوارات انبثقت من الحاجة الماسة للصالح وتأمين العيش البشري، وكانت نقطة انطلاقها تلك الحاجة إلى الهوية الجديدة. هنا يساهم "حوار الحضارات" في استمرار هذه المسيرة، ويهب الحضارات المعاصرة العمق، ويهيئ الأرضيات الملائمة لرفعة البشر وتقدمهم. يجب القول بتعبير متفائل: إنّ حوار الحضارات سيلبي الحاجة بإفساحه المجال لحضارة عالمية تشارك فيها جميع الحضارات، وستحلّ في ضوئها الحقيقة محلّ الأيديولوجيات الحديثة، والسلام محلّ العنف، وسيحتلّ العقل "اللوغوس" مكان المعتقدات الجاهلية والتعصب، وتستبدل عقائد الكراهية والبغض بأفكار وقيم المحبة والانفتاح والتواصل.

## أهم مصادر البحث:

1. أفلاطون. "المحاورات الكاملة". نقلها إلى العربية: شوقي داود تماراز، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان/بيروت، طبعة عام 1994م.
2. ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، لبنان/بيروت، طبعة عام 1992م.
3. باروت، محمد جمال. "ما بعد المركزية الأوروبية.. من التفاوت إلى الاختلاف". مجلة الآداب البيروتية، العدد 4/3، نيسان 2000م.
4. جهار، كاظم. "قراءة لمفهوم التمركز الغربي بين كلود ليفي ستراوس ودريدا". مجلة الوحدة، العدد: 4، عام 1985م.
5. الحمد، تركي. "الثقافة العربية في عصر العولمة"، دار الساقى للمطبوعات. بيروت/لندن، طبعة عام 1999م.
6. حمادة، حسين. "الحوار القرآني". مجلة المعارج، المجلد الأول، بيروت 2002م.
7. السايح، أحمد. "أضواء على الحضارة الإسلامية". دار اللواء، السعودية/الرياض، طبعة عام 1981م.
8. ستراوس، كلود ليفي. "الأنثروبولوجيا البنيوية". ترجمة: مصطفى صالح، وزارة الثقافة، دمشق 1977م.
9. شريعتي، علي. "الإنسان والتاريخ". دار الأمير، لبنان/بيروت، طبعة عام 1998م.
10. صدام الحضارات، نصوص نقدية في المنهج والمضمون لمقولة "هنتغتون"، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، لبنان/بيروت، طبعة عام: 1999م.
11. الطباطبائي، محمد حسين. "الميزان في تفسير القرآن". مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة عام 1992م.
12. عبده، محمد. "شرح نهج البلاغة". دار التعارف للمطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة 1994م.
13. العالم، محمود أمين. "صراع الحضارات أم تعدد ثقافات" (ندوة)، مجلة المستقبل العربي، العدد: 238، عام 1998م.
14. غليون، برهان. "حول حوار الحضارات". محور "العدد: 3 - 4" من مجلة الآداب، بيروت، نيسان 2000م.
15. فضل الله، محمد حسين. "المشروع الحضاري الإسلامي". دار العارف للمطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة عام 1990م.
16. فوكوياما، فرنسيس. "نهاية التاريخ ودراسات أخرى"، ترجمة: يوسف جهماني طه، دار الحضارة الجديدة، بيروت: 1993م.
17. لومبار، جاك. "مدخل إلى الأنثولوجيا (الأنثروبولوجيا)". ترجمة: حسن قببسي، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، طبعة أولى لعام 1994م.
18. المنطلق (مجلة لبنانية)، العدد: 3، صيف/خريف عام 2001م.
19. موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت/باريس، طبعة أولى لعام 1996م.
20. مرحبا، محمد عبد الرحمن. "أصالة الفكر العربي". منشورات عويدات، فرنسا/باريس، طبعة عام 1982م.
21. النووي، يحيى. "رياض الصالحين". دار الكتاب العربي، لبنان/بيروت، طبعة عام 1997م.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية  
ص.ب : 10569  
هاتف: 00212537779954  
فاكس: 00212537778827  
info@mominoun.com  
www.mominoun.com